HANDBOUND
AT THE

UNIVERSITY OF

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/metaphysik00aris

Aristoteles

Metaphysik,

übersetzt

von

Dr. Ernst Wilh. Hengstenberg;

mit

Anmerkungen und erläuternden Abhandlungen

von

Dr. Christian August Brandis,

ordentl. Professor der Philosophie an der Königl. Preuß. Rhein-Universität.

Erster Theil.

405995
23.9.42

Bonn,
bei Eduard Weber.
1824.

Je mehr man sich überzeugt daß weder eine anthropologische Theorie des inneren Lebens, noch transscendentale Selbstbesinnung der Grundlage metaphysischer Begriffsbearbeitung entbehren kann, um so weniger wird man dem Aristoteles, der mit gleichem Rechte Vater der Metaphysik wie der Logik heißen kann, die Anerkennung länger versagen wollen, deren er, wohl nicht ohne Nachtheil für die philosophische Methodik, zu lange entbehrt hat. Und eben seine metaphysischen Untersuchungen, obwohl nur in Bruchstücken und unvollendeten Entwürfen auf uns gekommen, sind so reich an scharfsinnigen, umsichtigen und besonnenen Begriffsentwickelungen, daß auch die Philosophie unserer Zeit nicht blos Anregung sondern zugleich fruchtbare Keime zu neuen Forschungen in ihnen finden kann und zum Theil schon gefunden haben mag. Allerdings geht des Aristoteles Metaphysik auch in Erörterungen ein die neu zu beleben wohl auf keine Weise gelingen möchte: aber selbst diesen wird seine Aufmerksamkeit nicht versagen wer die Entwickelungsgeschichte der philosophischen Forschung mit der Liebe und Sorgfalt verfolgt, die scheinbar geringfügige Versuche wichtigen Ent-

wickelungsreihen als verbindende und aufhellende Mittelglieder einzupassen weiß. Für den Kenner der Geschichte der Griechischen Philosophie enthält dies Werk gehaltvolle, keinesweges schon erschöpfend benutzte Beiträge zu genauerer Kenntniß und Würdigung der ältesten Versuche metaphysischer Begriffsentwickelungen.

Die Aristotelische Metaphysik mit ihrem verschlungenen, oft nachlässigen Periodenbau, mit ihren unvermittelten Uebergängen, schwierigen Andeutungen und haarscharfen, zuweilen haarspaltenden Bestimmungen, und nach ihrem verderbten Text, ins Deutsche zu übertragen, war ein Unternehmen bei dem auf völlig befriedigendes Gelingen verzichtet werden mußte. Nur durch eine sehr ausführliche Umschreibung hätte man in Deutscher Bearbeitung derselben den Grad der Fasslichkeit erreichen können, der sich selbst in den schwierigern Dialogen des Platon und in den speculativen Werken neuerer Zeit findet. Eine Umschreibung aber, die wie gewissenhaft sie auch gearbeitet seyn mag, fremdes einfügt und die ursprüngliche Gestalt und Farbe verfälscht, würden sich Deutsche Leser nicht gefallen lassen. Mögen sie denn auch nicht ermüden der Uebersetzung die angestrengte Aufmerksamkeit zuzuwenden, wozu die Urschrift den der Griechischen Sprache kundigen Leser verpflichtet. So weit es ohne Veruntreuung an der Schärfe, Bestimmtheit und Eigenthümlichkeit des Originals geschehn konnte, hat der Uebersetzer sich bestrebt der Aufmerksamkeit des Lesers zu Hülfe zu kommen.

Damit die für Würdigung und Verständniß metaphysischer Untersuchungen so höchst wichtigen Begriffsbeziehungen durchscheinen möchten, hat Herr Dr. Hengstenberg Sorge getragen die in dieser Rücksicht wichtigen Ausdrücke theils immer auf gleiche Weise, theils so zu übertragen daß die Zusammengehörigkeit der Begriffsfamilien sich erkennen lasse. Der Uebelstand daß oft ein Deutscher Ausdruck in einer Bedeutung gefaßt werden muß, die er bei uns entweder längst verloren oder auch niemals gehabt hat, wird, glaube ich, reichlich aufgewogen durch den Vortheil die Abstractionen der Griechischen Begriffsbildung in reineren und bestimmteren Umrissen zu erhalten. Wie weit der Uebersetzer in dieser wie in anderer Beziehung seine Aufgabe gelöst habe, wird der billige Richter nicht ohne Rücksicht auf die hier statt findenden Schwierigkeiten entscheiden.

Die Uebersetzung der astronomischen Stelle S. 246 u. f. verdanken wir der Güte des Herrn Professor Dr. von Münchow, der seine ebenso einfache wie sinnreiche Erklärung derselben den Freunden der mathematischen Alterthumskunde hoffentlich nicht lange mehr vorenthalten wird.

Die Anmerkungen, die der Uebersetzung binnen kurzem folgen werden, sind bestimmt theils schwierige Stellen zu erläutern und einzelne Punkte aus der Geschichte der älteren Griechischen Philosophie zu erörtern, theils die Lehre des Aristoteles vom Seyn bestimmter aufzufassen als es zu geschehen pflegt, und einige über das Verhältniß des Aristoteles zum Platon obwaltende Mißverständnisse zu beseiti-

gen. Die hinzukommenden Abhandlungen werden versuchen den Grundriß der Aristotelischen Theologie oder ersten Philosophie, so weit es aus Bruchstücken und Andeutungen gelingen wird, auszumitteln, und den Beweis zu führen, daß die Aufsätze die unter dem Titel der Aristotelischen Metaphysik zusammengefaßt werden, im wesentlichen dem Aristoteles gehören.

Der zweite Band wird außer den Anmerkungen und Abhandlungen eine Uebersetzung des Bruchstücks der Theophrastischen Metaphysik enthalten.

Bonn, den 9ten Juny 1824.

Christ. Aug. Brandis.

Des Aristoteles Metaphysik.

Erstes Buch.

Alle Menschen streben von Natur nach Erkenntniß. Beweis 1
davon ist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen die auch ohne
daß man ihrer bedarf, um ihrer selbst willen geliebt werden,
und vor allen andern die Wahrnehmungen vermittelst des Auges.
Denn nicht allein um zu handeln, sondern auch ohne handeln
zu wollen, ziehen wir das sehen fast allem übrigen vor; und
zwar deshalb, weil diese Sinneswahrnehmung uns die meiste
Erkenntniß verschafft und uns viele Unterschiede zeigt. Von
Natur nun haben die Thiere das Vermögen der sinnlichen Wahr-
nehmung, aus der sich bey einem Theil von ihnen keine Erin-
nerung erzeugt, bei dem andern wohl. Und deswegen sind diese
klüger und gelehriger als diejenigen, die nicht das Vermögen
der Erinnerung haben; und zwar sind klug ohne zu lernen alle
welche den Schall nicht hören können, z. B. die Biene, und wenn
es noch ein anderes dergleichen Geschlecht von Thieren giebt.
Hingegen lernen blos diejenigen welche außer dem Gedächtniß
noch diesen Sinn besitzen. Die übrigen Thiere nun leben in
Bildern und Erinnerungen, und sind der Erfahrung nur wenig
theilhaftig; das Geschlecht der Menschen dagegen lebt in Kunst
und Ueberlegung. Es entspringt aber den Menschen aus dem Ge-
dächtniß die Erfahrung; denn viele Erinnerungen an dieselbe Sache

bewürken eine Erfahrung: und die Erfahrung scheint beinahe der Wissenschaft und Kunst gleich zu seyn. Aus der Erfahrung erwächst den Menschen Wissenschaft und Kunst; denn die Erfahrung schuf die Kunst, wie Polos richtig sagt, die Unerfahrenheit den Zufall. Es entsteht nun Kunst, wenn sich aus vielen Vorstellungen der Erfahrung im ganzen eine Annahme über das ähnliche bildet. Denn die Annahme daß ein bestimmtes Mittel dem an einer bestimmten Krankheit leidenden Kallias und dem Sokrates und so im einzelnen vielen zuträglich sey, gehört der Erfahrung; die Annahme hingegen daß es allen solchen unter einer Art begriffenen zuträglich sei, wenn sie an dieser Krankheit leiden, z. B. den verschleimten, gallichten oder den fieberkranken, gehört der Kunst. In Bezug auf das handeln ist die Erfahrung von der Kunst gar nicht verschieden, sondern die erfahrnen treffen das richtige sogar besser als diejenigen welche den Begriff ohne Erfahrung besitzen; und zwar deshalb weil die Erfahrung Kenntniß des einzelnen ist, die Kunst des allgemeinen, die Handlungen und Erzeugungen aber sich alle auf das einzelne beziehen. Denn der heilende heilt nur beziehungsweise einen Menschen an und für sich hingegen den Kallias oder Sokrates oder irgend einen andern, der beziehungsweise auch Mensch ist. Wenn also jemand den Begriff ohne Erfahrung besitzt, und das allgemeine wohl weiß, das darunter begriffene einzelne aber nicht kennt, so wird er oft die Heilung verfehlen, da das einzelne geheilt werden soll. Aber dennoch glauben wir daß das wissen und das verstehen mehr der Kunst eigen sey als der Erfahrung, und halten die Künstler für weiser als die erfahrnen, als komme die Weisheit allen mehr nach Maßgabe des wissens zu; und dieses darum, weil die einen die Ursache kennen, die andern nicht: denn die erfahrnen wissen zwar das was, aber nicht das warum; jene hingegen erkennen das warum und die Ursache. Deswegen glauben wir auch daß die Architekten in jeder Sache mehr Ansehen verdienen und wehr wissen und weiser seyen als die Handwerker, weil sie die Ursachen wissen von dem was sie thun; in Bezug auf die Handwerker aber glauben wir, so wie auch einiges le[illegible]se zwar würkt, aber bewußtlos würkt was

es würkt, wie z. B. das Feuer brennt, daß das leblose dieses würke nach einer gewissen natürlichen Beschaffenheit, die Handwerker aber aus Gewohnheit: da ja die weiseren nicht weiser seyen insofern sie zum handeln geschickt sind, sondern insofern sie den Begriff inne haben und die Ursache erkennen. Ueberhaupt halten wir für einen Beweis des wissens die Fähigkeit zu lehren, und glauben deswegen daß die Kunst mehr Wissenschaft sey als die Erfahrung, da die Künstler zu lehren vermögen, die erfahrnen nicht. Ferner halten wir keine der Sinneswahrnehmungen für Weisheit: denn ob sie gleich die vorzüglichste Erkenntniß des einzelnen liefern, so geben sie doch in keiner Sache das warum an, z. B. warum das Feuer warm sei, sondern nur daß es warm sey. Natürlich ist es also daß wer zuerst irgend eine Kunst außer dem Bereich der allgemeinen Sinneswahrnehmungen erfand, von den Menschen bewundert wurde, nicht allein weil etwas von dem erfundenen nützlich war, sondern als weise und vor den übrigen sich auszeichnend. Da aber mehrere Künste erfunden wurden und ein Theil sich auf die Lebensbedürfnisse, ein anderer auf das Leben selber bezog, so wurden natürlich die Erfinder dieser für weiser gehalten als die Erfinder jener, weil ihre Wissenschaften nicht auf das nützliche gingen. Auch wurden die Wissenschaften die sich nicht auf das Vergnügen und das nothwendige beziehen, erst nachdem alle sich hierauf beziehenden schon ausgebildet waren, erfunden, und zwar zuerst an den Orten wo man Muße hatte. Deswegen gestalteten sich in Aegypten zuerst die mathematischen Wissenschaften, weil dort dem Stamme der Priester Muße vergönnt war. Welcher Unterschied nun zwischen Kunst und Wissenschaft und dem übrigen desgleichen statt finde, ist in den ethischen Büchern gesagt worden. Der Zweck unserer gegenwärtigen Rede ist zu zeigen, daß alle glauben die sogenannte Weisheit beschäftige sich mit den ersten Ursachen und den Principen. Es scheint also, wie vorhin gesagt, der erfahrne weiser zu seyn als diejenigen die jedwede Sinneswahrnehmung haben, der Künstler als die erfahrenen, der Architekt als der Handwerker, und die betrachtenden Wissenschaften weiser als die sich

auf ein thun beziehen. Daß mithin die Weisheit eine Wissenschaft um gewisse Principe und Ursachen sey, ist offenbar.

2 Da wir nun diese Wissenschaft suchen, so wäre wohl zu untersuchen, welcher Ursachen und welcher Principe Wissenschaft die Weisheit ist. Wenn man die herrschenden Annahmen über den weisen zusammenstellen will, so wird es vielleicht daraus deutlicher werden. Wir nehmen also zuerst an daß der weise so viel als möglich alles wisse, ohne im einzelnen Wissenschaft davon zu besitzen. Ferner halten wir denjenigen für weise, der das schwere und dem Menschen nicht leicht erkennbare zu erkennen vermag; denn die sinnliche Wahrnehmung ist allen gemein, daher leicht und nichts weises. Endlich glauben wir daß einer um so viel weiser sey in jeder Wissenschaft, je genauer er ist und je fähiger die Ursachen zu lehren; und daß von den Wissenschaften diejenige die ihrer selbst und des wissens wegen anzustreben ist, mehr Weisheit sey als die nur des Erfolgs wegen; und die befehlende mehr als die dienende: denn der weise müsse sich nicht befehlen lassen sondern befehlen, und er selber nicht einen andern gehorchen sondern ihm der weniger weise. Solche und so viele Annahmen finden wir über die Weisheit und den weisen. Von diesen Eigenschaften muß die erste, nämlich alles zu wissen, vorzüglich demjenigen zukommen, der am meisten die allgemeine Wissenschaft besitzt, indem dieser weiß wie sich alles darunter begriffene verhält. Das allgemeinste ist auch den Menschen wohl am schwierigsten zu erkennen, weil es von den Sinneswahrnehmungen am weitesten entfernt ist. Die genauesten unter den Wissenschaften sind aber diejenigen die sich mit dem ersten beschäftigen, da die Wissenschaften welche durch wenigere Principe zu Stande kommen, genauer sind als diejenigen welche aus Voraussetzungen hervorgehen; so z. B. die Arithmetik genauer als die Geometrie. Auch ist die Wissenschaft welche die Ursachen betrachtet, mehr zum lehren geeignet; denn diejenigen lehren welche von jedem die Ursachen angeben. Das wissen und verstehen aber um seiner selbst willen gehört vorzüglich der Wissenschaft des am meisten wißbaren; denn wer das wissen um sein

selbst willen wählt, wird am ersten diejenige Wissenschaft wählen die am meisten Wissenschaft ist. Von der Art ist nun die Wissenschaft des am meisten wißbaren, und das am meisten wißbare sind das erste und die Ursachen; durch diese und aus diesen wird das übrige erkannt, und nicht diese aus dem unter ihnen begriffenen. Die gebietendste der Wissenschaften endlich und mehr gebietend als die dienende ist diejenige welche erkennt weswegen ein jedes geschehn muß, und dieß ist denn in jedem das gute, überhaupt aber das beste in der ganzen Natur.

Nach allem gesagten also kommt die gesuchte Benennung ein und derselben Wissenschaft zu; denn sie muß die ersten Principe und die Ursachen betrachten, und auch das gute und das weswegen ist eine der Ursachen. Daß sie sich aber nicht auf das thun beziehe, beweisen schon diejenigen welche zuerst philosophirt haben. Denn die Verwunderung veranlaßte die Menschen gleich anfangs wie jetzt zum philosophiren, indem sie sich im Anfang über die sogleich auffallenden schwierigen Erscheinungen wunderten, dann nach und nach fortschritten und auch über größere Dinge Zweifel aufstellten, wie z. B. über die Affectionen der Sonne und des Mondes, über die Gestirne und über die Erzeugung des Alls. Wer aber zweifelt und sich wundert meint nicht zu wissen. Deswegen liebt der Philosoph auch wohl Sagen, da die Sage aus wunderbarem besteht. Wenn sie daher philosophirt haben um der Unwissenheit zu entgehn, so ist offenbar daß sie um zu erkennen dem wissen nachgingen und nicht für irgend einen Bedarf. Selbst die Geschichte beweist dieses: nachdem nämlich schon beinahe alles nothwendige und das sich auf Erleichterung und Förderung des Lebens beziehende vorhanden war, fing man an nach solcher Einsicht zu forschen. Es ist also offenbar daß wir sie nicht zu irgend einem andern Gebrauche suchen, sondern so wie wir denjenigen einen freien Menschen nennen, der seinetwegen da ist und nicht eines andern wegen, so suchen wir auch sie als die einzig freie unter den Wissenschaften, und sie allein ist um ihrer selbst willen da. Deswegen könnte auch wohl mit Recht ihr Besitz für übermenschlich gehalten werden, da die Natur

der Menschen in vieler Hinsicht unfrey ist: so daß, dem Simonides zu folge, bloß einem Gotte dieses Vorrecht zukäme, und es unrecht wäre, wenn ein Mann eine andre Wissenschaft suchen wollte als die für ihn passende. Wenn nun die Dichter Wahrheit reden und die Gottheit neidischer Natur ist, so muß ihr hierin am meisten Neid zukommen und alle die so sich hervorthun müssen unglücklich seyn. Doch die Gottheit kann nicht neidisch seyn; auch lügen die Sänger mancherlei, wie das Sprüchwort sagt. Und keine andre Wissenschaft darf man für ehrwürdiger halten als diese, weil die göttlichste auch die ehrwürdigste ist. Eine solche Wissenschaft aber kann nur auf doppelte Weise statt finden; denn göttlich ist die Wissenschaft welche Gott am meisten besitzt, und ferner die Wissenschaft des göttlichen, wenn es eine gibt. Unsre Wissenschaft allein vereinigt beides in sich: denn Gott scheint allen zu den Grundursachen zu gehören und Princip zu seyn; und eine solche Wissenschaft wird Gott entweder allein oder doch vorzüglich besitzen. Nothwendiger nun sind alle Wissenschaften, als diese, vorzüglicher keine. Bei dem Besitz derselben muß jedoch das Gegentheil von dem eintreten, was bei den anfänglichen Untersuchungen statt fand. Alle nämlich, wie gesagt, beginnen damit sich zu wundern, ob es sich also verhalte. So wundern sich diejenigen, welche die Ursache noch nicht durchschaut haben, über die automatischen Kunststücke, oder über die Sonnenwenden oder die Nichtmeßbarkeit des Durchmessers; denn allen scheint es wunderbar, wie etwas durch das kleinste Maß nicht gemessen werde. Man muß aber, wie das Sprüchwort sagt, am Ende zum Gegentheil und zum bessern gelangen, so wie man es auch in diesen Dingen thut, nachdem man ihrer kundig geworden; denn über nichts würde sich wohl ein der Geometrie kundiger Mann so sehr wundern, als wenn der Durchmesser meßbar wäre. Welches nun die Natur der gesuchten Wissenschaft sey, ist gesagt worden, und ebenso welches das Ziel das die Forschung und die ganze Untersuchung erreichen soll.

Offenbar ist es also daß man sich die Wissenschaft um die 3
Grundursachen erwerben müsse, weil wir nur dann von einem jeden sagen daß er wisse, wenn wir glauben daß er die erste Ursache erkenne. Der Ursachen aber gibt es viere. Eine Ursache nämlich nennen wir die Wesenheit und das was (denn hierauf wird das warum als auf seinen letzten Begriff zurückgeführt; das warum aber ist uns zuerst Ursache und Princip), eine andere die Materie und das Substrat, eine dritte diejenige woher der Anfang der Bewegung, eine vierte endlich die dieser gegenüber steht, das weswegen und das gute, welches der Zweck aller Erzeugung und Bewegung ist. Ueber diese Ursachen sind nun zwar hinreichende Untersuchungen angestellt in den Büchern über die Natur; doch wollen wir auch diejenigen zu Rathe ziehen, die früher als wir zur Betrachtung des seyenden sich gewandt und über die Wahrheit philosophirt haben. Auch jene geben gewisse Principe und Ursachen an, und wenn wir diese erwägen, so wird sich daraus für unsre jetzige Untersuchung einiger Vortheil ergeben: entweder nämlich werden wir irgend eine andre Art von Ursache finden oder den jetzt genannten mehr vertrauen. Die meisten von den ersten Philosophen hielten das materielle allein für Principe aller Dinge. Denn, dasjenige sagen sie, woraus zuerst alles seyende entsteht und worin es zuletzt vergeht, indem die Wesenheit bleibt, den Affectionen nach sich verändert, sey das Element und das Princip des seyenden; und deswegen glauben sie auch daß nichts weder entstehe noch vergehe, indem eine solche Natur sich immer erhalte. So wie wir auch nicht sagen daß Socrates schlechthin werde, wenn er schön oder gebildet wird, noch daß er vergehe, wenn er diese Eigenschaften verliert, weil das Substrat, nämlich Socrates selbst, bleibt; so vergeht auch nichts von dem übrigen, da es eine oder mehr als eine Natur geben muß, woraus das übrige entsteht, indem jene erhalten wird. In Hinsicht der Menge und Art eines solchen Princips jedoch stimmen nicht alle überein. Thales, der Urheber dieser Philosophie, setzt das Wasser als Princip, weswegen er auch lehrte die Erde sey auf dem Wasser. Diese

Ansicht entnahm er wohl daraus daß er sah die Nahrung von allem sey feucht und das warme selbst entstehe hieraus und lebe hievon: Princip von allem aber ist dasjenige woraus es entsteht. Außerdem ergriff er auch deswegen diese Meinung, weil die Saamen aller Dinge feuchter Natur sind, das Wasser aber Naturprincip für das feuchte ist. Einige glauben daß schon im höchsten Alterthum, lange vor dem jetzigen Zeitalter, die ersten welche eine theologische Lehre aufgestellt, diese Ansicht der Natur gehabt hätten; denn den Okeanos und die Tethys machten sie zu Urhebern der Erzeugung und ließen die Götter bei einem Wasser schwören, das von den Dichtern selbst Styx genannt wird; das ehrwürdigste nämlich ist das älteste, der Schwur aber das ehrwürdigste. Ob nun diese Ansicht der Natur eine uranfängliche und alte sey, möchte sich schwerlich ausmitteln lassen; Thales jedoch soll die erste Ursache so bestimmt haben. Denn den Hippon wird niemand zu diesen Philosophen zählen wollen, da er ein schwacher Denker war. Anaximenes und Diogenes hingegen setzen die Luft als früher wie das Wasser und als Grundprincip der einfachen Körper, Hippasos der Metapontiner und Herakleitos der Ephesier das Feuer, Empedokles die vier Elemente, indem er zu den genannten die Erde als das vierte hinzufügte. Diese, sagte er, blieben immer und würden nur insofern sie in Rücksicht des vielen oder wenigen in's Eins zusammenträten und aus dem Eins sich sonderten. Anaxagoras der Klazomenier dem Alter nach früher als dieser, seinen Werken nach später, sagt die Principe seyen unendlich. Denn er behauptete, daß wohl alles gleichtheilige, wie Wasser oder Feuer, blos durch Vereinigung und Trennung entstehe und vergehe, auf andre Weise aber weder entstehe noch vergehe, sondern ewig bleibe.

Dem bisherigen zu Folge sollte man glauben es gebe nur eine einzige Ursache, nämlich die materielle. Bei weiterem Fortschreiten aber leitete die Sache selbst auf den Weg und zwang zu fernerer Forschung: denn wenn auch durchaus jedes vergehen ein entstehen ist und aus irgend einem einigem oder

auch aus mehrerem hervorgeht, warum ist dem also und was ist die Ursache? Das Substrat wird sich doch nicht selber zur Veränderung bestimmen. So ist z. B. weder das Holz noch das Eisen die Ursache seiner eigenen Veränderung; das Holz verfertigt kein Bett, das Eisen keine Bildsäule, sondern etwas anderes ist Ursache der Veränderung. Sucht man dieses, so sucht man das andre Princip, nämlich dasjenige woher die Bewegung, wie wir sagen würden. Diejenigen nun welche ganz zu Anfang diese Untersuchung vornahmen und sagten das Substrat sey ein einiges, gewahrten gar keine Schwierigkeit. Einige von denen hingegen die ein einiges Princip aufstellen, sagen, dieser Untersuchung gleichsam unterliegend, das eine sey unbeweglich und ebenso die ganze Natur nicht blos in Hinsicht des entstehens und vergehens, sondern auch in Hinsicht jeder Veränderung. Von denen nun welche die Einheit des Alls behaupten, hat keiner eine solche Ursache aufgefaßt, außer vielleicht Parmenides, und auch dieser nur insofern er nicht blos ein einiges, sondern gewissermaßen zwei Ursachen setzt. Diejenigen aber welche mehrere Ursachen annehmen, können eher davon reden, z. B. die welche warmes und kaltes, Feuer und Erde setzen. Dem Feuer legen sie nämlich eine bewegende Natur bei, dem Wasser und der Erde und ähnlichem das Gegentheil. Nach diesen Männern suchte man, da die aufgefundenen Principe nicht ausreichten die Natur des seyenden zu erzeugen, wiederum, wie gesagt, von der Wahrheit selber genöthigt, das folgende Princip. Denn daß ein Theil der Dinge gut und schön ist, ein andrer also wird, davon kann doch billig weder das Feuer noch die Erde noch irgend etwas ähnliches Ursache seyn, noch können jene es dafür gehalten haben. Auch ging es nicht wohl an dem Ungefähr und dem Zufall etwas so wichtiges beizulegen. Als daher jemand sagte, wie in den Geschöpfen also sey auch in der Natur Vernunft als Ursache der Welt und der ganzen Ordnung, so erschien er wie ein besonnener in Vergleich mit den frühern ohne Bedacht redenden. Sicher wissen wir nun daß Anaxagoras diese Ansicht faßte; doch soll Hermotimos der Klazomenier früher so gelehrt

haben. Diejenigen also welche auf diese Weise dafür hielten, setzten die Ursache des guten zugleich als Princip des seyenden und zwar als ein solches woher das seyende den Ursprung der Bewegung habe. Man könnte wohl vermuthen daß Hesiodos zuerst nach einer solchen Ursache geforscht habe, oder wer sonst noch die Liebe oder die Begierde als Princip der Dinge setzte, z. B. auch Parmenides, welcher sagt, indem er die Erzeugung des Alls construirt:

Eros erschuf er zuerst von allen unsterblichen Göttern.

Hesiodos aber sagt:

Siehe vor allem zuerst ward Chaos; aber nach diesem
Ward die gebreitete Erde, — — — — — —

Eros zugleich der vor allen unsterblichen Göttern hervorragt.

als müsse es in dem seyenden irgend eine Ursache geben, welche die Dinge bewege und zusammenführe. Welchem von diesen man nun die erste Stelle anzuweisen habe, darüber sey es erlaubt später zu entscheiden. Da sich jedoch auch das Gegentheil des guten in der Natur zeigte, und nicht allein Ordnung und das schöne, sondern auch Unordnung und das häßliche, und des schlechten mehr als des guten, des schlimmen mehr als des schönen, so führte ein anderer Freundschaft und Streit ein, die Freundschaft als Ursache des guten, den Streit als Grund des bösen. Denn wenn man den Gedankengang des Empedokles verfolgen und ihn nach dem Sinn seiner Lehre fassen will, nicht nach seiner lallenden Rede, so wird man finden, daß die Freundschaft Ursache des guten ist, der Streit des bösen; so daß man wohl gewissermaßen mit Recht sagen könnte, Empedokles setze und zwar zuerst, das böse und gute als Principe; denn die Ursache alles guten ist das gute selbst und das böse die Ursache des bösen.

Diese Männer also haben bis dahin zwei Ursachen von denen welche wir in den Büchern über die Natur festgestellt haben, berührt, die Materie und den Grund der Bewegung; jedoch dunkel und undeutlich und ungefähr wie im Kampfe die ungeübten verfahren; auch diese führen im herumfahren oft

gute Hiebe; doch so wie diese es nicht kunstgerecht thun, so scheinen auch jene nicht mit Bewußtseyn zu reden was sie reden; denn es zeigt sich daß sie beinahe gar nicht oder nur wenig diese Principe anwenden. So bedient Anaxagoras der Vernunft sich zur Weltschöpfung als einer Maschiene, und wenn er nicht weiß, weswegen etwas nach Nothwendigkeit ist, so zieht er sie heran; im übrigen aber legt er die Ursache des gewordenen allem eher bei als der Vernunft. Und Empedokles wendet die Ursachen zwar mehr an als dieser, doch auch nicht hinlänglich und nicht in Uebereinstimmung mit sich selber; oft nämlich trennt ihm die Freundschaft und der Streit verbindet. Wenn das All durch den Streit in die Elemente aus einander tritt, dann tritt das Feuer zusammen und jedes der übrigen Elemente; wenn aber alles wiederum durch die Freundschaft in eins sich vereinigt, so müssen sich aus jedem die Theile wiederum ausscheiden. Empedokles also hat zuerst gegen die Ansicht der früheren diese Ursache als eine getheilte aufgestellt, indem er nicht ein einiges Princip der Bewegung annahm, sondern verschiedne und entgegengesetzte. Ferner setzte er zuerst vier materielle Elemente: doch wendete er nicht viere an, sondern verfuhr als ob ihrer nur zwei wären, das Feuer für sich und die gegenüberstehenden als eine Natur, nämlich Erde, Luft und Wasser; wie man aus seinen Gedichten ersehen kann. Dieser hat also, wie gesagt, solche und so viele Principe angenommen. Leukippos aber und sein Genosse Demokritos sagen, Elemente seyen das volle und das leere, indem sie das eine das seyende, das andre das nicht seyende nennen; das volle und dichte nämlich das seyende, das leere und dünne das nicht seyende; deswegen sagen sie auch, daß das seyende nicht mehr sey als das nicht seyende, weil auch das leere eben so wohl sey wie der Körper. Diese Ursachen setzen sie als materielle Principe des seyenden. Und so wie diejenigen welche die zu Grunde liegende Wesenheit zu einer einigen machen, das übrige durch die Affectionen derselben erzeugen, indem sie das dünne und das dichte als Principe der Affectionen setzen, also sagen auch sie die Unterschiede seyen Ursachen des übrigen. Dieser nehmen sie jedoch drei an, Gestalt, Ordnung und Lage; denn,

das seyende, sagen sie, unterscheide sich blos durch Stellung, Berührung und Wendung. Die Stellung nämlich ist die Gestalt, die Berührung die Ordnung, die Wendung die Lage. A ist verschieden von N nach Gestalt, AN von NA nach Ordnung, Z von N nach Lage. Woher aber und wie die Bewegung den Dingen werde, das haben sie eben so wie die übrigen leichtsinnig außer Acht gelassen. So weit scheinen, wie gesagt, die Untersuchungen der früheren über diese beiden Ursachen zu reichen.

Zu gleicher Zeit mit diesen und vor ihnen legten sich die sogenannten Pythagoräer auf die mathematischen Wissenschaften und förderten dieselben zuerst. Mit diesen beständig sich beschäftigend glaubten sie daß die Principe derselben Principe alles seyenden seyen. In diesen Wissenschaften sind die Zahlen von Natur das erste; in den Zahlen aber glaubten sie viele Aehnlichkeiten mit dem seyenden und werdenden zu erblicken, mehr als im Feuer, in der Erde und im Wasser, so daß eine gewisse Affection der Zahl Gerechtigkeit wäre, eine andre Seele und Vernunft, eine andere Zeit, und auf gleiche Weise beinahe ein jedes der übrigen. Ferner sahen sie in den Zahlen die Bestimmungen und Verhältnisse der Harmonie, und da ihnen vorkam, alles übrige sey seiner ganzen Natur nach den Zahlen verähnlicht, die Zahlen aber seyen das erste in der ganzen Natur, so hielten sie die Elemente der Zahlen für Elemente alles seyenden, und den ganzen Himmel für Harmonie und Zahl. Was sie nun in den Zahlen und Harmonien als übereinstimmend aufzeigen konnten mit den Affectionen und Theilen des Himmels und mit der ganzen Weltordnung, das stellten und paßten sie zusammen; und wenn einiges mangelte, so ergänzten sie es um Zusammenhang in ihre ganze Lehre zu bringen. So z. B. da die Zehnzahl vollkommen zu seyn und die ganze Natur der Zahlen zu umfassen scheint, sagen sie, auch der am Himmel sich bewegenden Körper seyen zehn, und erdichten weil nur neun sichtbar sind, in der Gegenerde einen zehnten. Hierüber haben wir in andern Büchern genauer geredet; jetzt erwähnen wir ihrer um auch von ihnen

zu vernehmen, welche Principe sie setzen und wie diese sich zu den genannten Ursachen verhalten. Offenbar halten auch sie die Zahl für das Princip, und zwar sowohl für die Materie des seyenden, als auch für die Affectionen und Beschaffenheiten. Für Elemente der Zahl halten sie das grade und das ungrade, und dieses für begränzt, jenes für unendlich; das eins, sagen sie, sey aus beiden und sey zugleich grade und ungrade; die Zahl entspringe aus dem eins, und der ganze Himmel bestehe, wie gesagt, aus Zahlen.

Andre aus eben dieser Schule lehren, es seyen zehn Principe, die in fortlaufender Reihe einander gegenüber gestellt werden: Gränze und unendliches, ungrades und grades, eins und vieles, rechtes und linkes, männliches und weibliches, ruhiges und bewegtes, gerades und krummes, Licht und Finsterniß, gutes und böses, rundes und ungleichseitiges Viereck. Dieselbe Ansicht scheint auch Alkmäon der Crotoniat gehabt zu haben, und entweder hat er von jenen diese Lehre empfangen, oder jene von ihm; denn Alkmäon war jüngerer Zeitgenosse des Pythagoras und stellte eine ähnliche Lehre auf wie diese. Er sagt nämlich, die meisten menschlichen Dinge bildeten eine Zweiheit; doch gab er nicht, wie diese, bestimmte Gegensätze an, sondern die sich grade darbietenden, wie weiß schwarz, süß bitter, gut böse, klein groß. Dieser hat also die übrigen unbestimmt gelassen; die Pythagoräer hingegen haben auch gelehrt, wie viele und welche die Gegensätze seyen. Von beiden nun kann man so viel entnehmen daß die Gegensätze Principe des seyenden seyen; von den einen aber wieviele und welche. Wie man sie jedoch mit den genannten Ursachen zusammenstellen könne, ist von jenen zwar nicht deutlich entwickelt, doch scheinen sie ihre Elemente als materiell zu setzen, indem sie sagen, die Wesenheit bestehe aus diesen als in derselben vorhandenen, und sey daraus gebildet.

Hieraus kann man hinlänglich die Meinung der alten ersehen welche mehrere Elemente der Natur annahmen. Es gibt aber auch einige welche lehrten das All sey nur e i n e Natur; doch nicht alle auf dieselbe Weise, weder in Hinsicht der

Richtigkeit noch in Hinsicht der Naturgemäßheit. Für die jetzige Untersuchung über die Principe nun paßt es keineswegs von ihnen zu reden, denn sie erzeugen nicht wie einige Naturforscher, ein einiges seyendes zu Grunde legend, dennoch aus dem einen als der Materie, sondern lehren anders: jene nämlich setzen bei der Erzeugung des Alls die Bewegung hinzu, sie hingegen sagen es sei unbeweglich. Inzwischen gehört folgendes für die jetzige Untersuchung. Parmenides scheint das eins dem Begriffe nach aufzufassen, Melissos der Materie nach; deswegen sagt auch jener es sey begränzt, dieser es sei unendlich. Xenophanes aber, der zuerst unter ihnen die Einheit lehrte (denn Parmenides soll sein Schüler seyn) gab gar keine feste Bestimmungen, und scheint weder das eine noch das andere ergriffen zu haben; sondern auf den ganzen Himmel blickend sagt er, das eins sey die Gottheit. Für die gegenwärtige Untersuchung müssen also, wie gesagt, diese Männer unberücksichtigt bleiben und zwar die beiden, Xenophanes und Melissos durchaus, weil sie zu wenig Schärfe des Geistes haben; Parmenides hingegen scheint schon mit mehr Einsicht zu reden. Erachtend daß außer dem seyenden das nicht seyende nichts sey, glaubt er daß nothwendigerweise das seyende eins sey und außer ihm nichts; worüber wir bestimmter in den Büchern über die Natur geredet haben. Gezwungen aber dem erscheinenden zu folgen, nahm er an das eins sey dem Begriffe nach, eine Mehrheit für die Sinneswahrnehmung, und setzte wiederum zwei Ursachen und zwei Principe, warmes und kaltes, gleichsam Feuer und Erde, wovon er das warme dem seyenden, das andere dem nicht seyenden zuordnete.

Nach dem angeführten haben wir also von den weisen die sich schon der Forschung widmeten, folgendes erhalten. Von den frühesten ein körperliches Princip (denn Wasser und Feuer und ähnliches sind Körper) und zwar von den einen ein einiges von den andern mehrere körperliche Principe, jedoch so daß beide sie als materiell setzten. Einige aber fügten zu diesem Princip noch das der Bewegung hinzu, und zwar entweder ein einfaches,

oder zweifaches. Bis zu den italischen Philosophen nun und jene ausgenommen, haben die übrigen ziemlich verwirrt über die Principe geredet. Doch haben sie, wie gesagt, sich zweier Ursachen bedient, deren eine, den Grund der Bewegung, sie theils als einfach theils als zweifach setzten. Die Pythgoräer aber haben zwar auf dieselbe Weise zwei Principe angenommen, jedoch haben sie hinzugesetzt, was ihnen eigenthümlich ist, daß sie das begränzte, das unendliche und das eine nicht für verschiedene Naturen hielten, wie für Feuer und Erde, oder etwas dergleichen, sondern sagten das unendliche selbst und das eine selbst seyen die Wesenheit desjenigen wovon sie prädicirt werden: deswegen sey auch die Zahl die Wesenheit von allem. Hierüber also lehrten sie auf diese Weise und über die Frage was etwas sey, fingen sie zwar an zu reden und zu bestimmen; doch machten sie sich die Sache sehr leicht, denn sie bestimmten oberflächlich und welchem die gegebene Bestimmung zuerst zukomme, das hielten sie für die Wesenheit des Dinges; als wenn jemand glauben wollte das doppelte und die Zweiheit seyen dasselbe, weil die Zweiheit die erste Doppelzahl ist. Aber das doppelte und die Zweizahl ist wohl nicht dasselbe; sonst würde das eine ein vielfaches seyn, wie es bei ihnen auch sich ergab. Von den früheren also und von den übrigen kann man so viel entnehmen.

Nach den genannten Philosophien folgte die Lehre des 6
Platon, welche sich zwar meistentheils diesen anschloß, jedoch auch eigenthümliches hatte worin sie mit der Philosophie der italischen Philosophen nicht übereinstimmte. Denn Platon von Jugend auf und zuerst bekannt geworden mit dem Kratylos und den Herakleitischen Ansichten, daß alles sinnlich wahrnehmbare immer im Flusse begriffen sei und daß es davon keine Wissenschaft gebe, behielt diese Meinung auch später bei. Da nun Sokrates sich mit dem sittlichen beschäftigte und gar nicht mit der gesammten Natur, in dem sittlichen aber das allgemeine aufsuchte und zuerst auf Bestimmungen dachte, so pflichtete Platon ihm bei, und glaubte eben darum daß die Bestimmungen auf etwas anderes gingen und nicht auf irgend

etwas von dem sinnlich wahrnehmbaren; denn unmöglich sei irgend eine allgemeine Bestimmung über etwas sinnlich wahrnehmbares, da sich dieses beständig also verändere. Solches seyendes nun nannte er Ideen, das sinnlich wahrnehmbare aber, sagte er, sei außer ihnen, und werde alles nach ihnen benannt, indem der Theilnahme nach das mannigfaltige seyn, das mit den Ideen gleiche Benennung habe. Was aber die Theilnahme betrifft, so ist dieses nur ein neues Wort für einen alten Begriff. Denn die Pythagoräer sagen die Dinge seyen durch Nachahmung der Zahlen, Platon durch Theilnahme. Doch was dieß für eine Theilnahme oder Nachahmung der Ideen sey, haben sie uns auszumitteln überlassen. Ferner sagt er daß außer dem sinnlich wahrnehmbaren und den Ideen, das mathematische zwischeninne liege, sich dadurch von dem sinnlich wahrnehmbaren unterscheidend daß es ewig und unbeweglich seye, von den Ideen dadurch daß von ihm vieles gleiche existire, eine jede Idee aber nur einzig sie selbst sey. Da er nun die Ideen für Ursachen des übrigen hielt, so ihre Elemente für Elemente alles seyenden. Als Materie nun seyen das große und das kleine Principe, als Wesenheit das eins, denn aus jenem nach Theilnahme am eins seyen die Ideen Zahlen. Daß jedoch das eins Wesenheit sei und daß kein anderes seyendes nur so genannt werde, sagte er auf ähnliche Weise wie die Pythagoräer; und ebenso wie jene sagte er daß die Zahlen für das übrige Grund der Wesenheit seyen. Daß er aber anstatt des unendlichen als eines einigen eine Zweiheit setzte und das unendliche aus dem kleinen und großen bestehen ließ, ist ihm eigen. Ebenso daß er die Zahlen von dem sinnlich wahrnehmbaren trennt, da jene sagen, die Dinge selbst seyen Zahlen, und das mathematische nicht zwischeninne setzen. Daß er nun das eine und die Zahl außerhalb der Dinge setzte und nicht, wie die Pythagoräer, und daß er die Ideen einführte, entsprang aus seiner Richtung auf die Begriffe; denn die früheren waren der Dialektik nicht kundig. Die andere Natur aber machte er zur Zweiheit, weil die Zahlen, außer den ersten, bequem aus derselben erzeugt würden, wie aus einer

bildsamen Masse. Jedoch findet das Gegentheil statt, und diese Weise ist nicht vernunftgemäß. Jetzt bilden sie nämlich aus der Materie vieles und die Form erzeugt nur einmahl; aus einer Materie aber entsteht offenbar nur ein Tisch; derjenige hingegen der die Form hinzubringt, verfertigt als einzelner viele. Ebenso ist das Verhältniß des männlichen zum weiblichen, da das weibliche durch eine Begattung befruchtet wird, das männliche vieles befruchtet: und doch sind dieses Nachbilder jener Principe.

Platon hat also das gesuchte auf diese Weise bestimmt. Offenbar ist aus dem gesagten daß er sich blos zweier Ursachen bedient, des was und der materiellen Ursache. Denn die Ideen sind Grund der Wesenheit für das übrige, das eins für die Ideen. Von der zu Grunde liegenden Materie, von welcher die Formen theils bei dem sinnlich wahrnehmbaren, theils bei den Ideen ausgesagt werden, lehrt er es sei eine Zweiheit, das große und das kleine. Ferner legte er die Ursache des guten und bösen den beiden Elementen bei, und zwar dem einen diese, dem andern jene, welches, wie erinnert worden, auch einige der früheren Philosophen thaten, z. B. Empedokles und Anaxagoras.

In der Kürze also und den Grundlinien nach haben wir auseinander gesetzt welche Männer über die Principe und die Wahrheit, geredet und auf welche Weise sie dieses gethan haben. So viel jedoch sehen wir daß von denen welche über das Princip und die Ursache geredet haben, keiner eine Ursache aufgestellt hat welche von den von uns in den Büchern über die Natur aufgestellten Ursachen und Principen verschieden wäre, sondern offenbar haben alle, obgleich dunkel, ebendieselben berührt. Denn die einen setzen das Princip als materiell, mögen sie nun eins oder mehrere annehmen und mögen sie es als körperlich oder unkörperlich bestimmen. So setzt z. B. Platon das große und das kleine, die Italiker das unendliche, Empedokles Feuer, Erde, Wasser und Luft, Anaxagoras die Unendlichkeit des gleichtheiligen. Alle diese haben eine solche Ursache berührt, und ferner noch alle welche die Luft oder das Feuer oder das Wasser, oder ein dichteres als Feuer und dünneres als Luft

zum Princip machen, wie gleichfalls auch einige das erste Element bestimmt haben. Diese also berühren blos die materielle Ursache; andre aber auch die woher der Anfang der Bewegung, wie alle diejenigen welche Freundschaft und Feindschaft, Vernunft oder Liebe zum Princip machen. Das was und die Wesenheit aber hat zwar niemand deutlich angegeben, doch am ersten reden diejenigen davon welche die Ideen setzen. Denn die Ideen und das in den Ideen enthaltene nehmen sie weder für die Materie des sinnlich wahrnehmbaren, noch leiten sie den Anfang der Bewegung davon ab, da sie sagen dieselben seyen eher Grund der Unbeweglichkeit und der Ruhe: sondern allem übrigen geben die Ideen sein Wesen, den Ideen das eins. Dasjenige aber weswegen die Handlungen, die Veränderungen und die Bewegungen sind, setzen sie zwar gewissermaßen als Princip, doch nicht auf diese und nicht auf die naturgemäße Weise. Denn diejenigen welche die Vernunft und die Freundschaft als Princip aufstellen, setzen diese Ursachen zwar als etwas gutes; doch sagen sie nicht daß wegen derselben irgend etwas von dem seyenden sey oder werde, sondern daß von ihnen die Bewegungen des seyenden ausgehen. Auf dieselbe Weise sagen auch diejenigen welche das eins oder das seyende eine solche Natur nennen, wohl daß es Grund der Wesenheit sey, doch nicht daß seinetwegen etwas sey oder entstehe; so daß sie das gute gewissermaßen Ursache nennen und auch nicht Ursache nennen, weil sie es nicht schlechthin sondern nur beziehungsweise so nennen. Daß also unsre Bestimmungen über Zahl und Beschaffenheit der Ursachen richtig sind, scheinen uns auch alle diese Männer zu bezeugen, indem sie keine andre Ursache zu berühren vermögen. Außerdem aber ist offenbar daß man die Principe aufsuchen muß, entweder alle also oder auf irgend eine dieser Weisen. Ueber die Lehre die ein jeder von ihnen aufgestellt hat, und über eines jeden Ansicht von den Principen, wollen wir hierauf die sich darbietenden Bedenklichkeiten durchgehen.

Diejenigen welche das All als eins und als eine einzige Natur, als Materie nämlich, setzen und zwar als eine körperliche und ausgedehnte, fehlen offenbar mannigfach. Denn sie

setzen nur die Elemente der Körper, nicht aber des unkörperlichen, da es doch auch unkörperliches gibt; und obgleich sie es unternehmen die Ursachen der Entstehung und Vernichtung anzugeben und der Natur aller Dinge nachforschen, heben sie die Ursache der Bewegung auf. Ferner fehlen sie darin daß sie die Wesenheit und das was nicht als Ursache von irgend etwas setzen, und außerdem darin daß sie leichthin einen jeden der einfachen Körper, die Erde ausgenommen, als Princip setzen, ohne Rücksicht darauf zu nehmen wie dieselben auseinander entstehen: ich meine Feuer, Erde, Wasser und Luft, welche theils durch Verbindung, theils durch Trennung auseinander werden. Das entstehen aber ist gar nicht gleichgültig für das früher und später seyn: denn hiernach würde als das ursprünglichste von allem dasjenige erscheinen, woraus alles zuerst durch Verbindung wird. Solcher Beschaffenheit wäre wohl der kleintheiligste und feinste Körper, und deshalb würden diejenigen welche das Feuer als Princip setzen, diesem Begriff am nächsten kommen. Auch stimmen alle übrigen darin überein daß das Element der Körper solcher Art sey: denn niemand von den späteren welche ein Element annehmen, nennt die Erde Element, offenbar wegen ihrer Großtheiligkeit. Von den drei Elementen aber hat jedes seinen Vertheidiger gefunden, da die einen das Feuer, andere das Wasser, andere endlich die Luft als Element angeben. Warum wählen sie aber wohl nicht auch die Erde, wie die Menge thut, welche behauptet, alles sey Erde? wie auch Hesiodos sagt, die Erde sey zuerst von den Körpern geworden; so alt und volksthümlich ist diese Annahme. Aus diesem Grunde also haben weder diejenigen Recht welche irgend ein andres Element nennen außer dem Feuer, noch wer einen Grundstoff setzt, dichter wie die Luft, und dünner als das Wasser. Wenn hingegen das der Erzeugung nach spätere der Natur nach früher, das verarbeitete und gemischte aber der Erzeugung nach später ist, so wird im Gegentheil das Wasser früher als die Luft, die Erde früher als das Wasser seyn. So viel über diejenigen welche eine einige also beschaffene Ursache setzen. Dasselbe gilt auch für den welcher dieser Principe

mehrere annimmt, wie z. B. Empedokles sagt die Materie bestehe aus vier Körpern: auch diesem müssen theils dieselben, theils eigenthümliche Schwierigkeiten begegnen; denn die Grundstoffe sehen wir aus einander entstehen, so daß Feuer und Erde nicht immer dieselben Körper bleiben. Hiervon ist in den Büchern über die Natur geredet worden. Auch über die Ursache des bewegten, ob man nämlich eine oder mehrere setzen müsse, scheinen sie wohl nicht ganz richtig und vernunftgemäß geredet zu haben. Ueberhaupt aber muß denen die dieser Meinung sind die Veränderung wegfallen, da aus dem warmen ihnen nicht das kalte, und eben so wenig aus dem kalten das warme werden kann. Denn was könnten die Gegensätze selbst erleiden, und welches wäre die eine Natur welche Feuer und Wasser würde? Empedokles sagt es nicht. Wenn man annehmen will daß Anaxagoras zwei Elemente aufstelle, so stützt sich diese Annahme vorzüglich auf einen Grund, welchen jener selbst zwar nicht deutlich aus einander gesetzt hat, denen jedoch die ihn vorgebracht hätten, nothwendigerweise würde zugegeben haben. Denn wenn es auch übrigens unstatthaft ist zu sagen im Anfang sey alles gemischt gewesen, und namentlich, weil ungemischtes vorher existirt haben müßte und nicht jegliches mit jeglichem sich mischen kann, ferner weil die Affectionen und die Beziehungen von den Wesenheiten getrennt werden würden (denn wo Mischung statt findet, findet auch Trennung statt): so möchte doch vielleicht seine Ansicht als eine nicht gemeine erscheinen, wenn man ihm folgen und was er sagen will entwickeln wollte. Als nichts ausgeschieden war, konnte man offenbar nichts wahres von jener Wesenheit aussagen: ich meine z. B. daß sie weder weiß, noch schwarz, oder grün oder von einer andern Farbe war, sondern nothwendigerweise farblos, weil sie sonst eine von diesen Farben gehabt haben würde. Ebenso kam ihr weder Geschmack noch etwas anders dergleichen zu; denn weder Qualität noch Quantität konnte sie haben, noch ein w a s seyn, weil ihr sonst gewisse besondere Formen eigen gewesen wären. Das nun konnte nicht seyn, wenn alles gemischt war, weil sonst schon Aus-

scheidung statt gefunden hätte. Alles aber, sagte er, sey gemischt, ausgenommen die Vernunft, welche allein ungemischt und rein sey. Hiernach mußte er als Principe setzen das eins, weil dieses einfach und unvermischt ist, und das andere, wie wir das unbestimmte setzen, ehe es bestimmt und irgend einer Gestalt theilhaftig wird. Er redet also zwar weder richtig noch deutlich; jedoch will er etwas dem ähnliches, was die welche später aufgetreten sind und mehr in Uebereinstimmung mit den Erscheinungen reden.

Diese Männer sind nur einheimisch in den Untersuchungen über entstehen, vergehen und Bewegung, und fast nur von dieser Art des seyns suchen sie sowohl die Principe als die Ursachen. Alle diejenigen aber welche alles seyende in Untersuchung ziehen, und von dem seyenden einen Theil als sinnlich wahrnehmbar, einen andern als nicht sinnlich wahrnehmbar setzen, wenden ihre Betrachtungen auf beyde Gattungen. Daher muß man bei ihnen mehr verweilen, um zu sehen was sie für unsre jetzige Untersuchung gutes oder nicht gutes sagen.

Die sogenannten Pythagoräer also bedienen sich der Principe und Elemente auf eine befremdendere Weise als die Physiologen; und zwar darum weil sie dieselben nicht aus dem sinnlich wahrnehmbaren entnehmen. Denn die mathematischen Gegenstände sind ohne Bewegung, ausgenommen die womit sich die Astronomie beschäftigt; und doch geht ihre ganze Rede und ihre ganze Bemühung auf die Natur. Sie construiren den Himmel und beobachten was sich begiebt in Hinsicht seiner Theile, Affectionen und Werke, und wenden nur darauf die Principe und die Ursachen an, als stimmten sie mit den übrigen Naturforschern darin überein daß das seyende nur das sinnlich wahrnehmbare sey und was der sogenannte Himmel umfaßt. Ihre Ursachen und Principe aber sind, wie gesagt, tauglich um auch zu dem höhern seyn emporzusteigen, und passen mehr für dieses, als für die Lehre von der Natur. Auf welche Weise jedoch Bewegung entstehen könne, wenn blos Gränze und unendliches, ungrades und grades zu Grunde

liegen, oder wie es möglich sey daß ohne Bewegung und Veränderung, entstehen und vergehen statt finde, oder was sich an den Himmelskörpern begiebt, darüber sagen sie nichts. Ferner, wenn man ihnen entweder zugestehen wollte daß die Größe hieraus entstehe, oder wenn sie dieses erwiesen, so fragt sich auf welche Weise ein Theil der Körper leicht, ein anderer schwer sey. Denn nach dem was sie zu Grunde legen und lehren, reden sie eben so von den mathematischen Körpern wie von den sinnlich wahrnehmbaren; daher haben sie vom Feuer oder von der Erde oder von andern ähnlichem gar nicht gehandelt, weil sie, glaube ich, vom sinnlich wahrnehmbaren nichts eigenthümliches zu sagen hatten. Ferner, wie soll man es nehmen daß die Affectionen der Zahl und die Zahl selbst sowohl von Anfang an als auch jetzt Ursachen des am Himmel seyenden und werdenden seyen, daß es aber keine andre Zahl gebe außer dieser woraus die Welt zusammengesetzt? Denn wenn sie hierher Meinung und Zeit versetzen, ein wenig höher oder tiefer Ungerechtigkeit und Ausscheidung oder Mischung, und zum Beweise anführen daß ein jegliches von diesen Zahl sey, dann aber an diesem Orte eine Menge vereinigter Größen zusammentrifft, weil eben diese Affectionen einem jeden dieser Orte folgen; ist dann wohl diese Zahl am Himmel, welche man als jedes dieser Einzeldinge auffassen muß, ein und dieselbe, oder außer dieser noch eine andere? Platon sagt es sey eine andere; und doch glaubt auch er daß sowohl das sinnlich wahrnehmbare als auch die Ursachen desselben Zahlen seyen: aber die intelligibelen Zahlen hält er für ursachliche, diese hingegen für sinnlich wahrnehmbare.

Von den Pythagoräern wollen wir für jetzt nicht weiter reden, da es hinreicht so weit ihrer gedacht zu haben. Diejenigen aber welche die Ideen als Ursachen setzen, haben fürs erste, indem sie die Ursachen der veränderlichen Dinge aufsuchten, andre an Zahl ihnen gleiche hinzugefügt, als wenn einer wenigeres nicht glaubte zählen zu können, wohl aber mehreres: denn der Ideen sind ungefähr gleich viel oder nicht weniger, als dasjenige dessen Ursachen suchend sie von diesem

zu jenen vorgeschritten sind. Es existirt nämlich fast für jedes etwas gleichnahmiges, auch für die Wesenheiten der übrigen Dinge wobei eins in vielem ist, ebenso bei dem irdischen seyenden wie bei dem ewigen. Ferner wird es auf keine Weise einleuchtend daß es Ideen gebe, welche Art des Beweises wir auch erwählen, da einige Gründe keine nothwendigen Schlußfolgerungen ergeben, und wir nach andern auch Ideen für dasjenige erhalten für welches wir keine Ideen annehmen. Denn nach den Gründen die wir vom Wesen der Wissenschaft hernehmen, wird es Ideen geben für alles wovon Wissenschaft statt findet; insofern Einheit für das mannigfaltige gesucht wird, auch von den Verneinungen: insofern sich ein vergangenes begreifen läßt, von dem vergänglichen, da auch von diesem eine gewisse Vorstellung sich findet. Ebenso geben die genaueren Untersuchungen theils auch dem relativen Ideen, von dem wir sagen daß von ihm für sich keine Gattung vorhanden sey; theils reden sie von dem dritten Menschen. Ueberhaupt hebt die Ideenlehre dasjenige auf, an dessen seyn die Bekenner derselben noch fester als an dem seyn der Ideen halten. Es findet sich nämlich dann daß nicht die Zweiheit das erste ist, sondern die Zahl, und daß das relative früher ist als das für sich bestehende, und was alles noch einige die der Ideenlehre folgten, gegen die Principe gefehlt haben. Ausserdem wird es, wenn wir das seyn der Ideen annehmen, nicht allein Ideen für die Wesenheiten geben, sondern auch für vieles andere: denn die Einheit des Gedankens befaßt nicht allein die Wesenheiten sondern auch das übrige, und es giebt nicht allein Wissenschaften von der Wesenheit sondern auch von anderem: und so finden sich unzählige andere Schwierigkeiten. Aber der Nothwendigkeit nach und der herrschenden Meinung über die Ideen gemäß muß es, wenn die Ideen theilnahmsfähig sind, blos für die Wesenheiten Ideen geben: denn nicht beziehungsweise wird Theil an ihnen genommen, sondern nur insofern müssen sie an jedem Dinge Theil haben, in wie fern es nicht von einem Subsstrat ausgesagt wird. So z. B. wenn etwas Theil am ursprünglich doppelten hat, so hat es auch Theil am einigen, doch nur be-

ziehungsweise, weil das doppelte nur beziehungsweise ewig ist. Also werden die Ideen Wesenheit seyn, weil die Wesenheit bei dem sinnlich wahrnehmbaren dasselbe bezeichnet wie bei dem übersinnlichen. Oder was soll sonst die Behauptung bedeuten daß etwas außer dem sinnlich wahrnehmbaren, nämlich die Einheit für das mannigfaltige, würklich seyn müsse? Und wenn die Ideen und das theilhabende zu derselben Art gehören, so wird etwas beiden gemeinsames existiren: denn warum sollte eher bei den vergänglichen Zweiheiten und bei den zwar vielen aber ewigen die Zweiheit eins und dasselbe seyn, als bei der ewigen und der bestimmten einzelnen? Wenn sie aber nicht zu derselben Art gehören, so werden sie nur dem Namen nach gleich seyn, ebenso als wenn einer den Kallias und das Holz einen Menschen nennen wollte, ohne auf irgend eine Gemeinschaft Rücksicht zu nehmen.

In die größte Verlegenheit aber würde man kommen, wenn man sagen sollte was die Ideen dem ewigen unter dem sinnlich wahrnehmbaren oder dem werdenden und vergehenden für Vortheil bringen; denn sie sind für dasselbe weder Grund irgend einer Bewegung noch irgend einer Veränderung. Auch sind sie weder für die Wissenschaft der übrigen Dinge von Nutzen (denn die Ideen sind nicht die Wesenheit der irdischen Dinge, sonst wären sie in denselben) noch für das seyn, da sie dem theilhabenden nicht einwohnen. Vielleicht möchten sie wohl also Ursachen zu seyn scheinen, wie das dem weißen beigemischte weiße. Aber diese Lehre welche Anaxagoras zuerst vorgebracht hat, später Eudoxos und einige Andere, ist durchaus unhaltbar und leicht ist es in einer solchen Ansicht viele Ungereimtheiten zu finden. Also ist das übrige aus den Ideen auf keine von den Weisen die man vorzubringen pflegt. Zu sagen aber sie seyen Urbilder und das andere habe an ihnen Theil, sind leere Worte und dichterische Metaphern. Denn was ist dasjenige welches auf die Ideen hinsehend schafft? Auch kann ganz wohl irgend etwas einem andern ähnlich werden oder seyn ohne ihm nachgebildet zu werden, so daß ein Mensch wie Sokrates werden kann, Sokrates mag seyn oder

nicht. Eben so ist es offenbar daß auch wenn Sokrates ewig wäre, mehrere Urbilder von ihm existiren würden, wie z. B. vom Menschen das lebendige und das zweifüßige, zugleich aber auch der Urmensch. Ferner sind die Ideen nicht blos Urbilder des sinnlich wahrnehmbaren, sondern auch Urbilder der Ideen selbst, wie das Geschlecht als Geschlecht der Arten; so daß dasselbe Urbild und Abbild seyn würde. Auch möchte es wohl für unmöglich gehalten werden daß die Wesenheit und der Träger der Wesenheit getrennt seyen: wie könnten also wohl die Ideen wenn sie die Wesenheit der Dinge bilden, von ihnen getrennt seyn? Im Phaidon sagen wir die Ideen seyen Ursachen sowohl des seyns als des werdens; gleichwohl wird das theilnehmende nicht erzeugt, mögen auch die Ideen seyn, wenn nicht das bewegende hinzu kommt; und vieles andere entsteht, z. B. ein Haus und ein Ring, für welches wir keine Ideen annehmen. Hieraus erhellt daß auch das übrige durch eine gleiche Ursache seyn und werden kann, wie das jetzt genannte.

Ebenso, wenn die Ideen Zahlen sind, wie werden sie dann Ursachen seyn? Vielleicht weil die Dinge andere Zahlen sind z. B. diese Zahl ein Mensch, diese Sokrates, diese Kallias? In wiefern sind denn nun diese Zahlen für jene ursachlich? Denn daß die einen ewig sind, die andern nicht, wird keinen Unterschied machen. Wenn aber weil die irdischen Dinge Verhältnisse der Zahlen sind, wie z. B. die Harmonie, so muß doch etwas seyn, von dem sie Verhältnisse sind. Giebt es irgend ein solches, nämlich die Materie, so leuchtet ein daß auch die Zahlen selbst gewisse Verhältnisse eines zu einem andern seyn werden; z. B. wenn Kallias ein Zahlenverhältniß von Feuer, Erde, Wasser und Luft ist, so wird er ein Verhältniß anderer Substrate seyn. Und die Zahlidee Urmensch, mag sie nun Zahl seyn oder nicht, wird nur ein Zahlverhältniß gewisser Dinge seyn und nicht Zahl selber, und darum nicht zur Zahl werden. Ferner wird zwar aus vielen Zahlen eine Zahl; doch wie kann aus vielen Ideen eine Idee werden? Wenn aber nicht aus ihnen, sondern aus dem zähl-

baren, z. B. in der Myriade, wie verhalten sich dann die Einheiten? Denn wenn sie gleichartig sind, so werden viele Ungereimtheiten sich zeigen; wenn hingegen nicht gleichartig und weder untereinander dieselben, noch alle übrigen dieselben wie alle, wodurch werden sie sich dann unterscheiden, da sie unveränderlich sind? Denn was sie sagen ist grundlos und widerspricht der Vernunft. Auch ist es nothwendig eine andere Gattung von Zahl aufzustellen, in deren Gebiet die Arithmetik gehört und alles was von einigen schlechthin das mittlere genannt wird. Aus welchen Principen soll aber dieses seyn? oder warum soll es das mittlere seyn zwischen dem irdischen und den Ideen? Ferner sind beide Einheiten in der Zweiheit aus irgend einer früheren Zweiheit, welches unmöglich ist. Warum ist außerdem die zusammengefaßte Zahl eins? Zudem müßte man, wenn die Einheiten verschieden sind, auf dieselbe Weise reden wie diejenigen welche vier oder zwei Elemente annehmen; denn auch von diesen nennet ein jeder nicht das gemeinsame Element, z. B. den Körper, sondern Feuer und Erde, der Körper mag nun etwas gemeinsames seyn oder nicht. Nun aber wird so davon geredet als ob das eins gleichtheilig sey, wie Feuer oder Wasser. Ist dem also, so werden die Zahlen nicht Wesenheiten seyn; sondern wenn es ein Ureins giebt und dieses Princip ist, so redet man vom eins in mehrfacher Bedeutung; anders ist es unmöglich.

Indem wir aber die Wesenheiten auf die Principe zurückführen wollen, lassen wir die Längen entstehen aus langem und kurzem, aus einem gewissen kleinen und großen, die Fläche aus breitem und schmalem, den Körper aus hohem und niedrigem. Wie kann denn aber die Fläche eine Linie haben, oder der Körper Linie und Fläche? da das breite und schmale, wie das hohe und niedrige, eine besondere Gattungen bilden. So wie nun also auch die Zahl in ihnen nicht enthalten ist, weil das viele und wenige etwas anderes ist als dieses, so wird offenbar auch nichts anderes von den oberen Gegensätzen in dem untern enthalten seyn. Aber auch das breite ist nicht Gattung

des tiefen, da sonst der Körper Fläche wäre. Und woher werden die Punkte hineinkommen? Platon zwar bestritt sogar das vorhandenseyn derselben, als sey es nur eine geometrische Annahme, doch redete er vom Princip der Linie und setzte als solches oft die untheilbaren Linien, wiewohl diese eine Gränze haben müssen, so daß es aus demselben Grunde, aus dem eine Linie ist, auch Punkte gibt. Ueberhaupt aber, da die Weisheit die Ursache des sichtbaren aufsucht, haben wir diese vernachläßigt, in sofern wir nichts sagen von der Ursache woher der Ursprung der Veränderung. Indem wir dagegen meinen die Wesenheit der Dinge anzugeben, sagen wir zwar es existirten noch andre Wesenheiten; über die Art aber wie diese die Wesenheiten jener seyen, bringen wir leere Worte vor; denn die Theilnahme ist nichts, wie auch vorhin gesagt.

Auch mit demjenigen was wir in den Wissenschaften als Ursache kennen lernen, mit der Ursache, weswegen jede Vernunft und jede Natur handelt, und welche wir als eins der Prinzipe seyen, stehen die Ideen in gar keiner Berührung; vielmehr ist die Mathematik den jetzigen Philosophen zur Philosophie geworden, obgleich sie sagen daß man sich andrer Zwecke wegen auf dieselbe legen müsse. Ferner möchte man die als Materie zu Grunde liegende Wesenheit mehr für eine mathematische halten und für ein Prädikat und einen Unterschied an der Wesenheit und der Materie, als für eine Materie, nämlich das große und das kleine. Aehnlich sagen ja auch die Naturforscher, das dünne und das dichte seyen die ersten Unterschiede am Substrat, denn es bezeichnet ein Uebermaß und einen Mangel. Was die Bewegung betrifft, so müssen offenbar die Ideen bewegt werden, wenn Uebermaß und Mangel die Bewegung enthalten. Wenn nicht so, woher kommt sie dann? Doch die ganze Untersuchung über die Natur ist aufgehoben. Und was leichter zu seyn scheint, der Beweis daß alles eins sey, wird nicht geführt. Zufolge der Auseinandersetzung nämlich wird nicht *alles* eins, sondern es entsteht höchstens ein Ureins und auch das nicht einmahl wenn man ihnen nicht zugiebt daß das allgemeine Gattung sey, welches

bei einigem unmöglich ist. Ebenso grundlos sind ihre Annahmen über die auf die Zahlen folgenden Längen, Flächen und Körper, sowohl in Hinsicht ihres seyns und werdens, als auch in Hinsicht ihres Vermögens. Denn sie können weder Ideen seyn (weil sie keine Zahlen sind), noch das mittlere (denn das ist mathematisch), noch das vergängliche; sondern sie erscheinen wiederum als ein viertes Geschlecht.

Ueberhaupt ist es unmöglich die Elemente der Dinge zu finden ohne dieselben einzutheilen, da sie von vielfacher Bedeutung sind, zumal wenn man auf diese Weise sucht aus welchen Elementen das seyende sey. Man kann nämlich nicht für das thun oder leiden oder das grade das woher auf solche Weise finden, sondern wenn überhaupt, so gewiß blos für die Wesenheiten. Es ist daher unrichtig die Elemente aller Dinge zu suchen, oder zu glauben daß man sie schon erfaßt habe. Wie könnte man denn auch die Elemente von allem erlernen? Offenbar nämlich könnte man vorher gar keine Erkenntniß besitzen. Denn so wie derjenige welcher die Geometrie erlernt, zwar andere Vorkenntnisse haben muß, von demjenigen aber was in der Wissenschaft enthalten ist und was er lernen will, nichts vorher kennt, so ist es auch bei dem übrigen. Wenn es also eine Wissenschaft von allem giebt, wie einige sagen, so muß der lernende gar nichts vorher wissen. Und doch muß jede Erlernung, sowohl die Erlernung durch den Beweis, als die Erlernung durch Bestimmungen, von Vorkenntniß entweder aller oder einiger Stücke ausgehn; da man dasjenige woraus die Bestimmung besteht, voraus wissen und erkannt haben muß. Gleicherweise verhält sich's mit der Induction. Sollte uns aber diese Wissenschaft anerschaffen seyn, so ist es doch wunderbar wie wir des Besitzes der vorzüglichsten Wissenschaft uns nicht bewußt sind. Ferner, wie kann man erkennen aus welchen Bestandtheilen die Dinge sind, und wie wird es deutlich werden? Auch dieses hat Schwierigkeit, da man hierüber ebenso wie über einige Sylben streiten kann. So sagen einige die Sylbe Sba bestehe aus S, b und a, andere, es sey ein anderer Laut und keiner von den bekannten. Wie

könnte endlich jemand der keine sinnliche Wahrnehmung hätte, das sinnlich wahrnehmbare erkennen? Und doch müßte dieses der Fall seyn, wenn die Ideen die Elemente wären, woraus alles bestände, wie die zusammengesetzten Laute aus ihren eigenthümlichen Elementen bestehen.

Daß also alle die in den physischen Büchern angegebenen Ursachen zu suchen scheinen, und daß wir außer ihnen keine angeben können, ist nun auch aus dem eben gesagten klar. Doch haben sie von ihnen nur dunkel geredet, und gewissermaßen sind alle früher aufgestellt worden, gewissermaßen gar nicht. Denn die erste Philosophie redet in ihrem Anfange und ihrem Entstehen über alles gleichsam jugendlich lallend. So sagt auch Empedokles der Knochen sey durch den Begriff. Der Begriff nun ist das was und die Wesenheit des Dinges. Aber entweder muß sich auf gleiche Weise der Begriff auch auf Fleisch und auf jedes übrige erstrecken, oder auf nichts. Denn durch ihn müßte alsdann sowohl Fleisch als Knochen und jedes von dem übrigen seyn und nicht durch die Materie, welche jener Feuer, Erde, Wasser und Luft nennt. Hätte nun ein anderer solches bemerkt, so würde er unfehlbar beigestimmt haben; er selbst aber hat es nicht deutlich gesagt. Doch hierüber haben wir auch früher geredet. Jetzt wollen wir zu den Schwierigkeiten zurückkehren die sich über den vorliegenden Gegenstand darbieten könnten; denn vermittelst derselben möchten wir uns wohl einen Weg zur Lösung der folgenden bahnen. 10.

Zweites Buch.

Die Betrachtung über die Wahrheit ist in einer Rücksicht schwer, in anderer leicht. Zum Beweise dient daß weder jemand sie auf eine genügende Weise zu treffen vermag, noch alle sie verfehlen: sondern daß jeder etwas richtiges über die 1

Natur sagt, und daß sie einzeln genommen wenig oder gar nicht dieselbe erfassen, daß aber, alles zusammengenommen, eine gewisse Größe sich ergiebt. Die Untersuchung ist mithin insofern leicht, als es sich damit also zu verhalten scheint, wie wir im Sprüchwort sagen: wer kann die Zielscheibe verfehlen? Daß man wohl ein gewisses ganzes, aber nicht den bestimmten Theil besitzen kann, zeigt die Schwierigkeit derselben. Vielleicht möchte auch, da es zweierlei Arten von Schwierigkeiten giebt, der Grund der Schwierigkeit nicht in den Dingen, sondern in uns liegen. Denn so wie sich die Augen der Nachtvögel gegen das Tageslicht verhalten, so verhält sich auch die Vernunft unserer Seele gegen dasjenige was der Natur nach das hellste von allem ist. Doch ist es billig daß man nicht allein denjenigen Dank wisse deren Meinungen man beistimmen kann, sondern auch denjenigen die die Sache noch nicht ergründet haben. Auch sie haben ihren Beitrag geliefert, indem sie unsere Fähigkeit vorher geübt haben. Wenn Timotheos nicht gewesen wäre, so würden wir einen großen Theil der Tonkunst nicht haben. Wäre aber Phrynis nicht gewesen, so würde sich Timotheos nicht erhoben haben. Ebenso bei denen die über die Wahrheit ihre Ansichten aufgestellt haben. Von einigen haben wir gewisse Ansichten empfangen, andere aber sind der Grund daß diese aufgetreten.

Richtig ist es die Philosophie Wissenschaft der Wahrheit zu nennen; denn das Ziel der theoretischen Wissenschaft ist die Wahrheit, das Ziel der praktischen die That. Wenn auch die praktischen Philosophen die Beschaffenheit einer Sache untersuchen, so betrachten sie doch nicht die Ursache an und für sich, sondern ihr Verhältniß und das jetzt; die Wahrheit aber wissen wir nicht ohne die Ursache. Unter dem gleichnamigen hat dasjenige am meisten Wesenheit, nach welchem auch das übrige benannt wird: z. B. das Feuer ist das wärmste, indem es auch für das übrige Grund der Wärme ist. Daher ist auch dasjenige das wahreste, was für das abhängige den Grund der Wahrheit enthält. Deswegen müssen die Principe der ewigen Dinge immer die wahrsten seyn; denn sie sind

nicht blos zuweilen wahr, noch haben sie einen andern Grund des seyns, sondern sind Grund des seyns für das übrige. So wie sich also ein jegliches in Hinsicht des seyns verhält, so verhält es sich auch in Hinsicht der Wahrheit.

Daß es aber ein Princip gibt und daß die Ursachen der 2
Dinge nicht ins unendliche fortgehen, weder in fortlaufender Reihe noch der Art nach, ist offenbar. Denn es ist weder bei dem materiellen möglich daß das werden des einen aus dem anderm ins unendliche fortschreite, wie z. B. daß das Fleisch aus der Erde werde, die Erde aus der Luft, die Luft aus dem Feuer und hier kein Endpunkt eintrete; noch bei dem Ursprung der Bewegung wie z. B. daß der Mensch von der Luft bewegt werde, diese von der Sonne, die Sonne von dem Streite und hier keine Gränze statt finde. Eben so ist es auch nicht möglich daß das weswegen ins unendliche fortgehe, das gehen wegen der Gesundheit, diese um der Glückseligkeit willen, diese eines andern wegen, und daß also immer ein anderes eines andern wegen sey. Gleicherweise ist es mit der Wesenheit. Denn bei dem mittleren bei welchem etwas letztes und etwas früheres ist, muß nothwendig das frühere Ursache des folgenden seyn. Wenn wir nämlich eines von den dreien Ursache nennen müßten, so würden wir nothwendig das erste Ursache nennen: das äußerste nicht, weil das letzte Ursache von keinem, auch das mittlere nicht weil es nur die Ursache von einem ist. Ob es eins oder mehreres, unendlich vieles oder von begränzter Anzahl ist, macht keinen Unterschied. Von dem auf diese Weise unendlichen aber und von dem unendlichen überhaupt, sind alle Theile auf gleiche Art mittlere bis zu dem jetzt. Wenn daher nichts erstes existirt, so existirt überhaupt keine Ursache. Aber auch nach unten zu kann es, wenn das obere einen Anfang hat, nicht ins unendliche fortgehen, so daß aus dem Feuer Wasser, aus diesem Erde und also immer irgend ein anderes Geschlecht entstände. Denn auf doppelte Weise wird eins aus dem andern: entweder wie eins nach dem andern wird, z. B. wie aus den Olympischen Spielen die Pythischen; oder nicht so, sondern wie aus dem

sich verändernden Knaben ein Mann wird, oder Luft aus Wasser. So wie wir also sagen daß aus einem Knaben ein Mann werde, so sagen wir aus dem werdenden werde das gewordene oder aus dem sich vollendenden das vollendete. Denn wie zwischen dem seyn und nichtseyn das werden ist, so ist auch immer zwischen dem seyenden und nichtseyenden das werdende; der lernende ist ein werdender Gelehrter, und deswegen sagt man: aus einem lernenden wird ein Gelehrter. Ein werden hingegen, wie das werden des Wassers aus der Luft, findet statt indem das eine vergeht. Deswegen geht jenes nicht auch rückwärts in einander über, und es wird aus einem Mann kein Knabe; denn das werdende wird nicht aus dem werden. Also wird auch der Tag aus der Morgendämmerung, weil er nach derselben wird; daher auch nicht die Morgendämmerung aus dem Tage. Bei dem andern findet dagegen auch der umgekehrte Weg statt. Auf beide Weise aber läßt sich unmöglich ins unendliche fortschreiten, weil nothwendig jenes als mittleres ein Ziel hat, und dieses in einander übergeht, indem dann das werden des einen das vergehen des andern ist. Zugleich ist es unmöglich daß das erste, da es ewig ist, vergehe; denn da das werden nach oben zu nicht unendlich ist, so kann dasjenige aus welchem als dem ersten vergangenen etwas geworden ist, nicht ewig seyn. Ferner ist das weswegen Endzweck, Endzweck aber ist dasjenige was nicht eines andern wegen, sondern weswegen das andere ist. Ist also das äußerste ein solches, so wird es nicht unendlich seyn; giebt es nichts der Art, so wird auch das weswegen nicht seyn. Diejenigen aber welche das unendliche setzen, heben ohne es zu wissen die Natur des guten gänzlich auf, indem niemand es wohl unternehmen würde etwas zu thun, wenn er nicht zu einem Ziel gelangen könnte. Auch wäre keine Vernunft in dem seyenden; denn wer Vernunft hat, handelt immer nach einem warum, und dieses ist die Gränze, indem der Endzweck die Gränze ist. Ebensowenig geht es an, das was auf eine immer fernere Bestimmung zurückzuführen, weil immer die frühere Bestimmung mehr seyn hat;

die spätere nicht existirt. Wo aber das erste nicht ist, da ist auch das nachfolgende nicht. Ferner heben diese Behauptungen das wissen auf: da es nicht möglich ist zu wissen, bevor man zu dem untheilbaren kommt. Auch Erkenntniß findet dann nicht statt: denn wie kann man das also unendliche begreifen? Es verhält sich nämlich hierin nicht wie bei einer Linie, die zwar in Hinsicht der Theilungen ohne Ziel ist, die man jedoch nicht begreifen kann ohne stehen zu bleiben; weswegen derjenige der die ins unendliche theilbare Linie durchgeht, darum doch die Abschnitte nicht zählen will. Auch die Materie kann man nur in der Bewegung begreifen, und nichts kann unendlich seyn. Wenn aber, so wäre das unendlich seyn nicht unendlich. Eben so wenig würde Erkenntniß statt finden wenn die Arten der Ursache unendlich an Zahl wären, weil wir erst glauben zu wissen wenn wir die Ursachen erkannt haben: was aber in's unendliche zunimmt kann man in einer begränzten Zeit nicht durchgehn.

Die Erlernung wird durch Gewohnheiten bedingt. Denn 3
wir wollen daß man so rede wie wir gewohnt sind, und was dagegen streitet erscheint uns nicht angemessen, sondern wegen der Ungewohnheit unbekannter und fremder, weil das gewohnte besser zu erkennen ist. Welche Gewalt die Gewohnheit habe, zeigen die Gesetze, bei welchen in Bezug auf das fabelhafte und kindische die Gewohnheit mehr Gewalt hat als die Erkenntniß dieser Dinge. Einige also geben nur demjenigen Beifall welcher auf mathematische Weise vorträgt, andere nur dem der sich der Beispiele bedient; noch andere wollen daß ein Dichter als Gewährsmann angeführt werde. Und einige verlangen alles genau: andern mißfällt das genaue, entweder weil sie es nicht fassen können oder weil sie es für Kleinlichkeit halten. Denn die Genauigkeit hat etwas an sich, wodurch sie wie im Handel und Wandel, so auch in der Rede einigen unfrei erscheint. Daher muß man davon unterrichtet seyn, was man von jeder dieser Lehrweisen zu halten habe, da man unmöglich zugleich die Wissenschaft und die Lehrart der Wissenschaft erforschen kann, indem keins von beiden leicht zu erfassen

ist. Die mathematische Genauigkeit aber muß man nicht für alles fordern, sondern nur für das stofflose; daher gehört diese Weise nicht für die Naturwissenschaft, da wohl die ganze Natur Stoff hat. Deswegen muß man zuerst untersuchen was die Natur sey; denn auf diese Weise wird sich auch zeigen womit die Physik sich beschäftige, und ob es für eine Wissenschaft gehöre oder für mehrere, die Ursachen und die Principe zu betrachten.

Drittes Buch.

1 Nothwendig ist es daß wir zum Behuf der gesuchten Wissenschaft zuerst diejenigen Schwierigkeiten durchgehen die sich zuerst darbieten. Sie bestehen in demjenigen worüber verschiedene verschiedener Meinung gewesen. Für die nämlich welche den richtigen Ausweg finden wollen, ist es vortheilhaft auf die rechte Weise die Schwierigkeiten aufzufinden, da der später gefundene Ausweg die Lösung des früher schwierigen ist, und man nicht lösen kann ohne das Band zu kennen. Die Schwierigkeiten aber welche sich der Denkkraft darbieten, zeigen dieses Band an der Sache auf. Denn insofern sie Schwierigkeiten findet, ergeht es ihr auf eine ähnliche Weise wie den gebundenen, indem auf beide Weise eine Unmöglichkeit statt findet voran zu schreiten. Daher muß man vorher alle Schwierigkeiten betrachtet haben, sowohl aus diesem Grunde, als auch weil diejenigen welche suchen ohne vorher die Schwierigkeiten bedacht zu haben denen ähnlich sind die nicht wissen wohin sie gehen sollen, und zudem niemals erkennen ob sie das gesuchte gefunden haben oder nicht. Denn das Ziel ist diesen nicht bekannt; bekannt ist es aber demje-

nigen welcher vorher die Schwierigkeiten untersucht hat. Ferner muß auch derjenige besser urtheilen können, der wie streitende Partheien vor Gericht, also alle streitende Lehren gehört hat.

Die erste Schwierigkeit ist die welche wir in der Einleitung aufgestellt haben, ob es für eine oder für viele Wissenschaften gehöre die Ursachen zu betrachten, und ob es für die Wissenschaft gehöre blos die ersten Principe der Wesenheit zu betrachten oder auch diejenigen Principe woraus jedermann seine Beweise führt; z. B. ob es angehe eins und dasselbe zugleich zu bejahen und zu verneinen oder nicht, und anderes dergleichen. Und wenn sie sich mit der Wesenheit beschäftigt, ob dann eine Wissenschaft alle Wesenheiten betrachte oder ob ihrer mehrere seyen; und wenn ihrer mehrere sind, ob sie alle verwandt seyen, oder ob man einige Weisheiten nennen, anderen eine andere Benennung beilegen müsse. Auch dies bedarf der Untersuchung, ob man sagen solle daß allein die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten existiren oder außer diesen noch andere, und daß die Wesenheiten blos einer Art oder verschiedener Arten seyen, wie diejenigen sagen welche die Ideen setzen und das mathematische zwischen diese und das sinnlich wahrnehmbare. Hierüber müssen also, wie gesagt, Untersuchungen angestellt werden, und ferner darüber ob die Untersuchung blos auf die Wesenheiten gehe oder auch auf die wesentlichen Beziehungen der Wesenheiten. Außerdem darüber, wem es zukomme über alles dasjenige Untersuchungen anzustellen was die Dialektiker blos nach der Wahrscheinlichkeit zu betrachten versuchen; über Einerleiheit und Verschiedenheit, das ähnliche und das unähnliche und den Gegensatz, über das frühere und das spätere und über alles andere dergleichen; ferner, über die wesentlichen Beziehungen eben dieser Dinge; und nicht allein darüber was ein jedes von diesen ist, sondern auch ob eines einem entgegengesetzt ist; und ob die Principe und Elemente die Gattungen sind, oder das in jedem befindliche worin es getheilt wird; und wenn sie die Gattungen sind, ob dann das zunächst oder zuletzt von den Individuen ausgesagte, z. B.

ob Mensch oder Thier Princip und mehr als das einzelne ist. Vorzüglich aber muß man untersuchen und verhandeln ob es außer der Materie irgend eine Ursache für sich gebe oder nicht, und ob diese trennbar sey oder nicht, und ob nur eine existire oder mehrere an Zahl. Dann, ob außer dem gesammten (gesammtes nenne ich wenn etwas von der Materie prädicirt wird) etwas existire oder nichts, oder ob bei einigem, bei anderm nicht, und von welcher Art diese Dinge seyen. Dann, ob die Principe der Zahl oder der Form nach bestimmt seyen, sowohl die für den Begriff als die für das Substrat; und ob für das vergängliche und das unvergängliche dieselben Principe existiren oder andere; ob sie alle unvergänglich seyen oder für das vergängliche vergängliche. Ferner, was das schwerste von allem ist und den meisten Anstand hat, ob das eins und das seyende wie die Pythagoräer und Platon sagten, nichts anderes ist als die Wesenheit der Dinge, oder ob nicht so, und es ein anderes Substrat giebt, wie z. B. Empedokles die Freundschaft setzt, ein anderer das Feuer, ein anderer die Luft, ein anderer das Wasser. Und ob die Principe allgemein sind oder wie die Einzeldinge, und ob dem Vermögen oder der Kraftthätigkeit nach. Ebenso, ob sie anders als für die Bewegung sind: denn auch dieses möchte viele Schwierigkeit verursachen. Außerdem, ob die Zahlen, die Längen, die Figuren und die Punkte gewisse Wesenheiten sind oder nicht, und wenn Wesenheiten, ob sie dann getrennt sind von dem sinnlich wahrnehmbaren oder diesem einwohnend. Denn bei allem diesem ist es nicht allein schwer den richtigen Weg der Wahrheit zu treffen, sondern nicht einmahl leicht die Schwierigkeiten gut aufzufassen.

2 Zuerst also über das zuerst gesagte, ob es für eine Wissenschaft gehöre oder für mehrere alle Gattungen der Ursachen zu betrachten. Denn wie kann es wohl für eine Wissenschaft gehören die Principe zu erkennen die sich nicht entgegengesetzt sind? Ferner sind sie bei vielen Dingen nicht alle vorhanden. Auf welche Weise ist es z. B. möglich daß bei dem unbeweglichen sich das Princip der Bewegung finde oder die Natur des

guten? Alles was gut ist an und für sich und durch seine Natur, ist Ziel, und auf die Weise Ursache daß seinetwegen das übrige sowohl wird als ist. Das Ziel aber und das weswegen ist Ziel irgend einer Handlung, und alle Handlungen sind mit Bewegung verbunden. Es möchte also wohl nicht dieses Princip ein unbewegliches seyn, noch ein urgutes existiren können. Deswegen wird auch in der Mathematik nichts durch diese Ursache bewiesen und kein Beweis wird dort daraus geführt daß etwas besser oder schlechter ist, sondern niemand erwähnt nur im geringsten dergleichen. Deshalb haben auch einige Sophisten, z. B. Aristippos, die Mathematik von sich gewiesen. Denn bei den übrigen Künsten und sogar bei den Handwerken, wie bei dem Zimmer- und Schusterhandwerk gehe man immer darauf zurück daß etwas besser oder schlechter sey; die Mathematik hingegen nehme gar keine Rücksicht auf gutes und böses. Wenn es aber mehrere Wissenschaften der Principe giebt und für jedes Princip eine andere, so fragt sich welche man für die gesuchte halten solle, oder welchen von denen die sie besitzen, für den am meisten des gesuchten Gegenstandes kundigen? Denn wohl können bei demselben Dinge alle Arten der Ursachen statt finden; bei einem Hause z. B. ist der Grund der Bewegung die Kunst und der Baumeister, das weswegen das Werk, die Materie Erde und Steine, die Form der Begriff. Nach den früher darüber aufgestellten Bestimmungen, welche Wissenschaft man Weisheit nennen müsse, kann man mit Fug eine jede Wissenschaft also nennen. In sofern nämlich sie die herrschendste und gebietendste ist, und insofern die übrigen Wissenschaften wie Sklavinnen ihr billigermaßen nicht widersprechen dürfen, ist die Wissenschaft des Zweckes und des guten eine solche, indem seinetwegen das übrige ist. Insofern sie als die Wissenschaft der ersten Ursachen und des am meisten wißbaren bestimmt wurde, wäre die Wissenschaft der Wesenheit von der Art. Denn wenn mehrere dasselbe auf verschiedene Weise wissen, so sagen wir daß derjenige mehr wisse welcher irgend eine Sache nach dem seyn erkennt, als der sie nach dem nichtseyn erkennt. Dann legen wir von denen

welche sie nach dem seyn erkennen, dem einen eine größere Erkenntniß bei als dem andern, und zwar demjenigen vorzugsweise welcher weiß was es ist; nicht so demjenigen welcher weiß wie groß oder von welcher Beschaffenheit es ist, oder wie es seiner Natur nach thätig oder leidend ist. Ferner glauben wir wie im übrigen, so auch bei demjenigen wovon Beweis statt findet, daß wir ein jedes dann wissen wenn wir wissen was es ist, z. B. daß das quadriren die Auffindung der Mitte ist, und so ferner. Bei den Erzeugungen und Handlungen aber und bei jeder Veränderung glauben wir dann zu wissen, wenn wir den Anfang der Bewegung kennen: dieß ist eine vom Zwecke verschiedene und ihm gegenüberstehende Ursache. So daß die Betrachtung einer jeden dieser Ursachen einer andern Wissenschaft anzugehören scheinen möchte.

Ebenso streitig ist es ob die Principe des Beweises einer Wissenschaft angehören oder mehreren. Principe des Beweises nenne ich die allgemeinen Annahmen, woraus jedermann seine Beweise führt; z. B. daß es nothwendig ist alles entweder zu bejahen oder zu verneinen, und daß unmöglich etwas zugleich seyn und nicht seyn kann, und was es sonst noch für andere dergleichen Vordersätze giebt. Es fragt sich also ob für diese Principe und für die Wesenheit eine Wissenschaft statt finde, oder für jedes eine besondere, und wenn nicht eine, welche man dann die jetzt gesuchte nennen solle. Daß beides nun für eine Wissenschaft gehöre, ist nicht wahrscheinlich. Denn die Einsicht in diese Principe ist nicht mehr der Geometrie eigen wie irgend einer andern Wissenschaft: wenn sie also einer jeden Wissenschaft auf gleiche Weise zukommt, allen aber nicht zukommen kann, so ist die Erkenntniß dieser Principe auch der Wissenschaft welche die Wesenheiten erkennt, nicht eigen, wie sie es den andern Wissenschaften nicht ist. Auf welche Weise kann zudem eine Wissenschaft hievon statt finden? Was nämlich eine jede dieser Voraussetzungen sey, erkennen wir auch jetzt, und auch andere Künste bedienen sich ihrer als bekannter Sätze. Findet aber von ihnen eine beweisführende Wissenschaft statt, so muß irgend ein Geschlecht zu Grunde liegen und sie müssen

theils Affectionen theils Axiome seyn. Denn für alles kann unmöglich Beweis statt finden, weil der Beweis aus etwas um etwas und von etwas geführt werden muß, und folglich alles was bewiesen wird eines Geschlechtes ist, da alle beweisführende Wissenschaften sich der Axiome bedienen. Wenn aber die Wissenschaft der Wesenheit und die Wissenschaft von diesen Dingen eine andere ist, welche von ihnen ist dann vorzüglicher und früher? Die Axiome sind am meisten allgemein und die Principe von allem. Oder wenn es nicht für die Philosophie gehört, für wen soll es dann gehören, das wahre und das falsche an ihnen zu untersuchen? Und überhaupt, giebt es für alle Wesenheiten eine oder giebt es mehrere Wissenschaften? Wenn nicht eine, welcher Wesenheit soll man dann die gegenwärtige Wissenschaft zueignen? Daß eine Wissenschaft auf alle Wesenheiten gehe, ist nicht wahrscheinlich, weil es sonst auch eine beweisführende Wissenschaft für alle Beziehungen gäbe, wenn nämlich jede beweisführende Wissenschaft an einem Subjecte die wesentlichen Beziehungen nach den allgemeinen Annahmen untersucht. Es gehört daher für eine und dieselbe Wissenschaft an ein und demselben Geschlechte die wesentlichen Beziehungen nach einer und derselben Annahme zu untersuchen. Denn das was gehört für eine Wissenschaft und das woraus für eine, mag es nun dieselbe seyn oder eine andere; so daß entweder diese Wissenschaften selbst oder eine von ihnen auch die Beziehungen zu betrachten hat.

Ferner ist die Frage ob die Untersuchung blos auf die Wesenheiten geht oder auch auf ihre Beziehungen. Ich meine wenn z. B. der Körper, die Linien und Flächen Wesenheiten sind, ob es dann für dieselbe Wissenschaft gehöre diese Dinge zu erkennen und auch die Beziehungen eines jeden Geschlechtes welche die Mathematik aufweist, oder für eine andere. Wenn es für dieselbe gehört, so muß auch die Wissenschaft der Wesenheit beweisführend seyn, da doch für das was kein Beweis statt zu finden scheint. Gehört es für eine andere Wissenschaft, welche wird dann wohl die Beziehungen der

Wesenheit betrachten? Diese Frage zu beantworten ist sehr schwierig.

Ferner fragt sich ob man sagen müsse daß die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten die einzigen seyen, oder daß außer diesen noch andere existiren? Und ob nur ein Geschlecht oder ob mehrere Geschlechter der Wesenheiten existiren, wie z. B. diejenigen sagen welche die Ideen setzen und das mittlere, mit welchem, wie sie behaupten, die mathematischen Wissenschaften sich beschäftigen. Auf welche Weise wir nun vorgeben daß die Ideen Ursachen und Wesenheiten an und für sich seyen, ist in den vorhergehenden Untersuchungen über dieselben gesagt worden. Da diese Lehre aber vielfache Schwierigkeiten hat, so ist nichts ungereimter als zu sagen es gebe zwar gewisse Naturen außer den im Weltall befindlichen, sie seyen aber wie die sinnlich wahrnehmbaren, nur daß jene ewig, diese vergänglich seyen. Denn sie sagen es gebe einen Urmenschen, ein Urpferd, eine Urgesundheit, weiter aber nichts: ungefähr wie die welche sagen es gebe zwar Götter, aber sie seyen menschlicher Gestalt. Diese machen die Götter zu weiter nichts als zu ewigen Menschen, und jene die Ideen zu weiter nichts als zu ewigen sinnlich wahrnehmbaren Dingen. Ferner wird auch derjenige welcher außer den Ideen und dem sinnlich wahrnehmbaren das mittlere sucht, in viele Verlegenheiten gerathen. Offenbar müßten dann Linien außer den Linien an und für sich und den sinnlich wahrnehmbaren Linien existiren, und so jede von den übrigen Gattungen; und da nun die Sternkunde einen Theil dieser Gegenstände umfaßt, so muß es einen Himmel geben außer dem sinnlich wahrnehmbaren Himmel und eine Sonne und einen Mond und ebenso die übrigen Himmelskörper. Wie aber kann man das wohl glauben? Daß ein solcher Himmel unbeweglich wäre, ist nicht wahrscheinlich, daß bewegt, durchaus unmöglich. Ebenso verhält es sich mit demjenigen womit sich die Optik und die mathematische Harmonik beschäftigt: auch diese Gegenstände können aus denselben Gründen unmöglich außer dem sinnlich wahrnehmbaren existiren. Denn wenn etwas sinnlich wahrnehmbares und gewisse

Sinnesanschauungen ein mittleres sind, so muß es auch Thiere geben zwischen den Thieren an und für sich und den vergänglichen Thieren. Auch muß man in Ungewißheit seyn für welche Dinge man diese Wissenschaften zu suchen habe. Wenn nämlich sich die Geometrie blos dadurch von der Geodäsie unterscheidet daß die eine sich auf das sinnlich wahrnehmbare bezieht, die andere auf nicht sinnlich wahrnehmbares, so muß es auch außer der Heilkunst, so wie außer jeder andern Kunst, noch eine Wissenschaft geben zwischen der Heilkunst an und für sich und zwischen dieser besonderen Heilkunst; doch wie ist das möglich? da es ja dann auch eine andere Gesundheit außer der sinnlich wahrnehmbaren und der Gesundheit an und für sich gäbe. Zudem ist auch das nicht einmal wahr daß die Geodäsie sich mit sinnlich wahrnehmbaren und vergänglichen Größen beschäftige, da sie sonst mit denselben vergehen müßte. Ebenso wenig kann sich die Sternkunde mit sinnlich wahrnehmbaren Größen und mit diesem Himmel beschäftigen. Sind doch die sinnlich wahrnehmbaren Linien nicht von der Beschaffenheit wie die von denen der Geometer redet, vielmehr ist nichts von dem sinnlich wahrnehmbaren so grade und so rund und der Kreis berührt das Winkelmaß nie bloß an einem Punkte, sondern wie Protagoras zur Widerlegung der Geometer sagte, weder die Bewegungen und Windungen des Himmels sind denen gleich von denen die Sternkundr redet, noch sind die Sternbilder von derselben Natur wie die Sterne. Einige hingegen behaupten es existire zwar dieses mittlere zwischen den Ideen und dem sinnlich wahrnehmbaren, jedoch nicht außerhalb dem sinnlich wahrnehmbaren, sondern in demselben. Die unauflöslichen Schwierigkeiten in welche diese sich verwickeln, alle zu zeigen, würde eine längere Rede erfordern; doch wird folgende Betrachtung schon hinreichen. Es ist nicht anzunehmen daß es sich blos mit diesem also verhalten sollte, sondern offenbar würden dann auch die Ideen in dem sinnlich wahrnehmbaren seyn können, da für beides dasselbe gilt. Ferner müßte zwiefaches dichtes an demselben Orte seyn, und das mittlere könnte nicht unbeweglich seyn wenn es in dem be-

wegten sinnlich wahrnehmbaren wäre. Warum soll man überhaupt dasselbe zwar als existirend setzen, aber als in dem sinnlich wahrnehmbaren existirend? da keine der vorhin aufgeführten Schwierigkeiten dadurch vermieden wird. Es muß nämlich dann einen Himmel geben außer dem Himmel, nur nicht von demselben getrennt, sondern an demselben Orte; was noch unmöglicher ist.

3 Man befindet sich also in großer Verlegenheit zu bestimmen, welche Lehre hierüber das wahre treffe. Ebenso schwierig ist in Hinsicht der Principe die Frage ob man die Gattungen für Elemente und Principe halten solle, oder vielmehr dasjenige aus welchem als seinen Bestandtheilen jedes Ding zuerst ist. So scheint z. B. Element und Princip des Lautes dasjenige zu seyn aus welchem als Grundbestandtheile die Laute zusammengesetzt sind; nicht aber das allgemeine, der Laut. Ebenso nennen wir Elemente der Figuren dasjenige dessen Erklärungen in den Erklärungen entweder aller oder doch der meisten Figuren enthalten sind. Ferner nennen sowohl diejenigen welche mehrere Elemente setzen als die ein einiges, dasjenige Princip der Körper woraus dieselben zusammengesetzt sind und woraus sie bestehen. So setzt z. B. Empedokles als Elemente Feuer und Wasser und das übrige woraus die Dinge als aus ihren Bestandtheilen zusammengesetzt sind, und bezeichnet diese Elemente nicht als Gattungen der Dinge. Zudem erkennt auch derjenige welcher etwa die Natur der übrigen Dinge betrachten will, z. B. die Natur eines Bettes, erst dann dieselbe wenn er weiß aus welchen Theilen sie bestehen und auf welche Weise diese Theile zusammengefügt sind. Diesen Gründen zufolge also wären die Gattungen nicht Principe der Dinge. Insofern wir aber ein jedes erkennen durch die Bestimmungen und insofern die Gattungen Principe der Bestimmungen sind, müssen die Gattungen auch Principe des bestimmten seyn. Und wenn man sich Wissenschaft der Dinge erwirbt indem man sich Wissenschaft der Arten erwirbt nach denen die Dinge benannt werden, so sind die Gattungen Principe der Arten. Offenbar bedienen sich auch einige von denen welche als Principe der Dinge das eins

und das seyende, oder das große und das kleine setzen, dieser Principe als seyen es Gattungen. Demohnerachtet ist es auch nicht möglich die Principe auf beiderlei Weise zu setzen; denn der Begriff der Wesenheit ist nur ein einiger, da doch die Bestimmung durch die Gattungen und diejenige welche sagt aus welchen Bestandtheilen ein Ding zusammengesetzt ist, verschiedene Bestimmungen seyn müßten.

Zudem fragt sich, gesetzt auch daß die Gattungen durchaus Principe der Dinge seyen, ob man die ersten Gattungen für Principe halten solle oder die letzten welche von dem untheilbaren prädicirt werden: auch dieses ist ja streitig. Wenn nämlich das allgemeine vorzugsweise Princip ist, so sind offenbar die obersten Gattungen Principe, weil diese von allem ausgesagt werden. Alsdann muß es so viele Principe der Dinge geben, als es erste Gattungen giebt, und so werden das seyende und das eins Principe und Wesenheiten seyn, da diese am meisten von allem seyenden ausgesagt werden. Unmöglich ist es aber daß entweder das eins oder das seyende Gattung der Dinge sey. Denn die Unterschiede eines jeden Geschlechtes müssen *seyn* und ein jeder muß *einer* seyn; unmöglich aber ist es daß entweder die Arten von der Gattung nach den eigenthümlichen Unterschieden prädicirt werden, oder die Gattung ohne ihre Arten: und wenn daher das eine oder das seyende Gattung ist, so wird kein Unterschied weder seyendes noch eins seyn. Sind sie nun nicht Gattungen, so werden sie auch nicht Principe seyn, wenn die Gattungen Principe sind. Ferner wird auch das mittlere mit den Unterschieden zusammengenommen Gattungen bilden bis auf die Einzelwesen; obgleich dies bei einigen offenbar ist, bei andern nicht. Zudem wären die Unterschiede noch eher Principe als die Gattungen, wenn aber auch diese Principe sind, so ergeben sich fast unendliche Principe, zumal wenn man die erste Gattung als Princip setzt. Doch auch angenommen das *eine* sey mehr principartig, so wird doch, wenn das eine das untheilbare ist und alles entweder der Quantität nach untheilbar oder der Art nach, wenn ferner das der Art nach untheilbare das frü-

here ist, und die Gattungen sich in Arten theilen lassen, — eher dasjenige das eine seyn, was als letztes Prädicat ausgesagt wird: denn der Mensch ist nicht die Gattung für einige Menschen. Ferner, bei denjenigen Dingen bei welchen ein früheres und ein späteres statt findet, ist es nicht möglich daß das von ihnen prädicirte etwas außer ihnen sey. Z. B. wenn die Zweiheit die erste der Zahlen ist, so kann es keine Zahl außer den Arten der Zahlen seyn; ebenso wird auch keine Figur außer den Arten der Figuren statt finden. Ist es aber bey diesen Dingen nicht der Fall, so werden noch viel weniger bei den übrigen die Gattungen außer den Arten existiren, da diesen Dingen die Gattungen vorzüglich eigen zu seyn scheinen; bei den Einzelwesen aber giebt es nicht ein früheres und ein späteres. Ferner, wo sich ein besseres und ein schlechteres findet, ist das bessere immer früher, und es findet also auch hiebei keine Gattung statt.

Hiernach scheint vielmehr dasjenige was von den Individuen prädicirt wird, Princip der Gattung zu seyn. Auf der andern Seite läßt sich nicht leicht sagen, wie man diese für Principe nehmen könne. Das Princip und die Ursache muß außer den Dingen existiren deren Princip sie ist, und gesondert von ihnen existiren können. Weswegen nun sollte man annehmen daß außer dem Einzelwesen etwas dergleichen existire, wenn nicht, weil es im allgemeinen und von allem ausgesagt wird? Ist nun dieß der Grund, so muß man vielmehr das allgemeinere als Princip setzen, und so würden denn die ersten Gattungen Principe seyn.

4 Hieran gränzt eine andere Streitfrage, von allen die schwierigste, deren Erörterung durchaus nothwendig ist und welche wir jetzt vorzunehmen haben. Wenn außer dem Einzelwesen nichts existirt und der Einzelwesen unendliche sind, wie ist es denn möglich Wissenschaft von dem unendlichen zu erwerben? denn wir erkennen alles nur, in sofern es ein eins und dasselbige und ein allgemeines giebt. Ist dem nun nothwendigerweise also, so muß auch etwas außer dem Einzelwesen existiren, entweder das letzte oder das erste; woron wir die Möglichkeit so eben bezweifelt haben. Ferner,

gesetzt auch, es gäbe etwas außer dem gesammten, wenn etwas von der Materie prädicirt worden ist, so fragt sich, wenn es existirt, ob denn neben allem etwas existiren müsse, oder nur neben einigem, neben anderem aber nicht, oder ob neben keinem. Wenn nun nichts existirt außer den Einzelwesen, so würde es nichts durch Vernunft erkanntes geben, sondern alles wäre sinnlich wahrnehmbar und von nichts fände Wissenschaft statt, man möchte denn die sinnliche Wahrnehmung Wissenschaft nennen wollen. Auch gäbe es alsdann nichts ewiges und nichts unbewegliches, da alles sinnlich wahrnehmbare vergeht und in Bewegung ist. Giebt es aber nichts ewiges, so kann es auch kein entstehen geben. Denn nothwendigerweise muß dasjenige etwas seyn was wird, und dasjenige, woraus es wird, und das letztere muß ungeworden seyn insofern das werden irgendwo aufhört und nicht aus dem nichtseyenden werden kann. Ferner, wenn es entstehen und Bewegung giebt, so muß es auch eine Gränze geben: denn keine Bewegung ist unendlich, sondern jede hat ein Ende, und dasjenige dessen werden unmöglich ist, kann nicht wirklich werden. Das gewordene aber mußte seyn als es zuerst ward. Ferner, wenn die Materie ist, eben weil sie nicht geworden ist, so läßt sich noch mit weit größerem Recht behaupten daß die Wesenheit sey, wozu jene wird. Denn wenn weder diese ist noch jene, so ist durchaus gar nichts. Ist dieses nun unmöglich, so muß außer dem gesammten noch etwas seyn, nämlich die Gestalt und die Form.

Nimmt man dieß an, so kommt man wiederum in Verlegenheit, für welche Dinge man dasselbe annehmen solle und für welche nicht, da man es offenbar nicht für alle annehmen kann. Wie kann man z. B. annehmen daß es ein Haus gebe, außer den sinnlich wahrnehmbaren Häusern? Außerdem fragt sich, ob es für alles, z. B. für alle Menschen, eine Wesenheit gebe. Dieses ist deshalb unwahrscheinlich, weil alles dasjenige was eine Wesenheit hat, eins ist. Eben so unwahrscheinlich ist es, daß es viele und verschiedene Wesenheiten gebe. Zugleich ist die Frage, wie die Materie zu einem jeden dieser Einzeldinge wird und wie das Gesammtding aus diesen beiden,

Materie und Wesenheit, besteht. Ferner könnte man über die Principe auch folgenden Zweifel aufstellen. Wenn sie nämlich der Art nach eins sind, so wird nichts der Zahl nach eins seyn, nicht einmal das eins selbst und das seyende selbst, und wie kann alsdann das wissen statt finden, wenn nicht in allem ein eins ist? Wenn sie hingegen der Zahl nach eins sind und jedes der Principe nur eins ist, und wenn für verschiedenes nicht verschiedene Principe statt finden, wie es der Fall bei dem sinnlich wahrnehmbaren ist (so sind z. B. bei dieser Sylbe die der Art nach dieselbe ist, auch die Principe der Art nach dieselben und doch sind es der Zahl nach andere) wenn, sage ich, sich dieses nicht also verhält, sondern die Principe der Dinge der Zahl nach eins sind, so kann außer den Elementen nichts anderes existiren; da das der Zahl nach eine vom einzelnen nicht verschieden ist. Denn also nennen wir das einzelne das der Zahl nach eine, das allgemeine hingegen was diesem gemeinsam ist. So wie es also, wenn die Elemente der Sprache der Zahl nach bestimmt wären, nothwendig gerade so viele Buchstaben geben müßte wie Elemente, da nicht zwei noch mehrere einander gleich wären: so würde es auch hiemit sich verhalten.

Einen der schwierigsten Zweifel haben sowohl die jetzigen als die früheren Philosophen übergangen, nämlich ob für das vergängliche und für das unvergängliche dieselben Principe seyen oder andere. Denn wenn dieselben, wie ist denn das eine vergänglich, das andere aber unvergänglich, und aus welcher Ursache. Dichter nun, wie Hesiodos und alle Theologen haben blos ihre eigne Ueberzeugung berücksichtigt und unser wenig geachtet. Indem sie die Götter zu den Principen machen und aus den Göttern das werden ableiten, sagen sie, was nicht vom Nektar und der Ambrosia gekostet, sey sterblich geworden. Was sie mit diesen Namen sagen wollten, mußten sie wohl wissen; doch geht dasjenige was sie eben über die Anwendung dieser Ursachen sagen, über unser Fassungsvermögen. Denn wenn die Götter des Genußes wegen Nektar und Ambrosia kosten, so ist dieses gar nicht Ursache des seyns. Kosten sie hingegen des

seyns wegen davon, wir können sie dann ewig seyn, da sie der Nahrung bedürfen? Doch es verlohnt sich nicht der Mühe diejenigen ernstlich in Betracht zu ziehen welche eine mythische Lehre aufgestellt haben. Bei denen jedoch die ihre Lehre auf Beweise gründen, muß man nachfragen woher es wohl komme daß das aus ein und demselben entsprungene seyende seiner Natur nach theils ewig ist und theils vergänglich. Doch da sie keine Ursache angeben und es auch unwahrscheinlich ist daß es sich also verhalte, so müssen wohl für beides nicht dieselben Principe und Ursachen statt finden. Auch dem Philosophen der seine Lehre wohl am meisten in Übereinstimmung mit sich selber durchgeführt zu haben scheint, dem Empedokles ist es ebenso ergangen. Er setzt nämlich als ein Princip und zwar als Ursache des vergehens den Streit. Doch scheint auch dieser, bis auf das eins, nicht weniger zu erzeugen als die Freundschaft, und aus ihm ist alles übrige, die Gottheit ausgenommen. Er sagt nämlich:

Alles was war und alles was ist und alles was seyn wird,
Sproßte hervor aus ihm, die Bäume, die Männer, die Frauen,
Thiere zumahl und Vögel, des Wassers Pflegling die Fische,
Auch die fernhinlebenden Götter.

Ohnedem versteht sich dieß von selbst, da, wie er sagt, alles eins seyn müßte, wäre der Streit nicht in den Dingen. Denn als sie zusammen getreten waren, stand der Streit an der äußersten Gränze. Daher begegnet es ihm auch daß der seligste Gott weniger Einsicht hat als das übrige, da er nicht alle Elemente erkennt. Er hat nämlich nicht Theil am Streit; gleiches wird aber vom gleichen erkannt. Er sagt:

» Erde gewahrt man durch Erde und Wasser des Wassers theilhaftig,
Schreckliches Feuer durch Feuer, durch Aether den göttlichen Aether,
Streit durch den furchtbaren Streit, und Liebe gewahret die Liebe. «

Offenbar aber ist es, worauf es uns hier ankommt, daß der Streit ihm nicht mehr Ursache des vergehens als des seyns ist.

und ebenso die Freundschaft nicht mehr Ursache des seyns als des vergehens: denn in's eins zusammenführend vernichtet sie das übrige. Zugleich giebt er auch von der Veränderung selbst keine andere Ursache an als daß es so von Natur sey.

»Aber nachdem in den Gliedern der große Streit war erwachsen,
Schwang er zur Würde sich auf, es hatte die Zeit sich vollendet,
Deren wechselnden Lauf ein Bündniß unter sie theilte.«

Er setzt also die Veränderung als nothwendig, ohne weiter eine Ursache dieser Nothwendigkeit anzugeben. Doch stimmt er wenigstens in so weit mit sich überein daß er nicht einen Theil der Dinge vergänglich, einen andern unvergänglich macht, sondern alles vergänglich, die Elemente ausgenommen. Die jetzt erwähnte Schwierigkeit aber ist, warum das eine vergänglich, das andere nicht vergänglich sey, wenn sie aus denselben Principen sind.

So viel mag nun darüber gesagt seyn daß es nicht wohl dieselben Principe seyn können. Sind es aber andere Principe, so bietet sich eine Schwierigkeit dar, ob nämlich auch diese Principe selbst unvergänglich sind oder vergänglich. Sind sie vergänglich, so müssen auch sie offenbar aus andern entsprungen seyn, da alles in dasjenige vergeht, woraus es ist; so daß es alsdann für die Principe andere frühere Principe geben müßte, welches unmöglich ist, mag sich ein Endpunkt finden oder mag es ins unendliche fortgehn. Ferner, wie kann das vergängliche seyn, wenn die Principe aufgehoben werden? Sind sie hingegen unvergänglich, warum wird denn aus den einen da sie doch unvergänglich sind, vergängliches, aus den andern unvergängliches? Denn diese Annahme ist nicht vernunftgemäß, sondern entweder unmöglich oder es bedarf eines langen Beweises. Auch hat noch niemand gewagt für das vergängliche andre Principe zu setzen, sondern alle setzen für alles dieselben Principe, indem sie die vorhin angegebene Schwierigkeit abschneiden, als sey sie von geringer Bedeutung.

Von allem am schwierigsten und zur Erkenntniß der Wahrheit am nothwendigsten ist die Untersuchung der Frage,

ob wohl das seyende und das eins Wesenheiten des seyenden und ob ein jedes von beiden nichts andres, sondern das eine das eins, das andere das seyende ist, oder ob man erforschen muß was wohl das seyende und das eins sey, als liege ihnen eine andre Natur zu Grunde. Denn einige glauben daß sie von dieser, andere daß sie von jener Natur seyen. Platon nämlich und die Pythagoräer sagen weder das seyende noch das eins seyen etwas anderes, sondern dieses sey ihre Natur, als bestehe eben die Wesenheit darin eins selbst und seyendes zu seyn. Anders die Physiker. So sagt Empedokles was das eins ist, indem er es auf etwas bekannteres zurückführt. Er scheint nämlich wohl zu sagen, die Freundschaft sey das eins, da diese für alles Ursache des einsseyns ist. Andere sagen dieses eins und dieses seyende sey das Feuer, andere es sey die Luft, woraus das seyende sey und geworden sey. Ebenso auch diejenigen welche mehrere Elemente setzen. Denn auch diese müssen das eins und das seyende eben so vielfach setzen wie die Principe. Nimmt man nun nicht an daß das eins und das seyende Wesenheit sey, so kann auch nichts von dem übrigen allgemeinen seyn, da dieses das allgemeinste von allem ist. Giebt es daher kein Ureins und kein Urseyendes, so kann noch viel weniger von dem übrigen etwas existiren außer den Einzeldingen. Ferner, wenn das eins keine Wesenheit ist, so kann auch offenbar die Zahl keine von den Dingen getrennte Natur seyn, da die Zahl aus Einheiten besteht, und die Einheit ein bestimmtes eins ist. Giebt es dagegen ein Ureins und ein Urseyendes, so muß das seyende und das eins Wesenheit derselben seyn, indem nichts andres, sondern eben dieses allgemein prädicirt wird. Wenn aber ein Urseyendes und ein Ureins existirt, so entsteht die große Schwierigkeit wie außer ihnen etwas andres existiren könne; ich meine wie der Dinge mehr seyn können als eins. Denn was anders ist als das seyende, ist nicht; und man ist daher gezwungen mit dem Parmenides zu sagen, alle Dinge seyen eins und dieses eine sey das seyende. Schwierig ist die Sache nach beiden Seiten hin; und mag nun das eins

nicht Wesenheit seyn, oder mag ein Ureins existiren, so kann unmöglich die Zahl Wesenheit seyn: und zwar wenn das eins nicht ist, aus dem schon früher angegebenen Grunde, wenn hingegen das eins ist, so entsteht dieselbe Schwierigkeit wie bei dem seyenden. Denn woher kann neben dem Ureins ein anderes eins seyn? Nothwendiger Weise müßte es ein Nichteins seyn und doch ist alles seyende entweder eins oder vieles, wovon ein jedes eins ist. Ferner, wenn das Ureins untheilbar ist, so muß es nach der Behauptung des Zenon nichts seyn. Was nämlich weder hinzugesetzt größer, noch davon genommen kleiner mache, sey nicht, sagt er, indem das seyende offenbar eine Größe und wenn eine Größe, eine körperliche Größe sey, da diese durchaus seyendes sey. Nun mache das übrige auf gewisse Weise hinzugesetzt größer, auf andere aber nicht; z. B. die Fläche und eine Linie, ein Punct hingegen und eine Einheit auf keine Weise. Jedoch Zenon verfährt in seiner Untersuchung unziemlich, und es geht allerdings an daß etwas untheilbares sey, wie sich sowohl an und für sich als auch gegen jenen vertheidigen läßt: ein solches untheilbares nämlich macht wenn es hinzugesetzt wird, zwar nicht größer, wohl aber mehr. Allein wie kann aus solchem einen oder aus mehreren dergleichen eine Größe entstehen? denn ebensowohl ließe sich sagen, die Linie sey aus Punkten. Wenn aber auch jemand glaubt daß, wie einige sagen, aus dem Ureins und aus einem andern Nichteins die Zahl entstehe, so muß man nichts desto weniger fragen und wie warum das gewordene bald eine Zahl und bald eine Größe sey, da doch das Nichteins die Ungleichheit und ein und dieselbe Natur seyn sollte. Denn weder wie aus dem eins und dem Nichteins, noch wie aus irgend einer Zahl und dem Nichteins die Größen entstehen könnten, ist offenbar.

Hieran gränzt die Schwierigkeit ob die Zahlen, die Körper, die Flächen und die Punkte gewisse Wesenheiten sind oder nicht. Sollten sie es nicht seyn, so läßt es sich nicht wohl absehen was das seyende und welches die Wesenheiten des seyenden seyen. Denn die Affectionen, die Bewegungen, das relative, die Lagen und die Verhältnißbegriffe scheinen nicht die We-

senheit irgend einer Sache zu bezeichnen, da alles dies von einem Subſtrate ausgeſagt wird und nichts davon ein was iſt. Bei demjenigen aber welches man am meiſten für Bezeichnung der Weſenheit halten möchte, bei Waſſer, Feuer, Erde und Luft, woraus die zuſammengeſetzten Körper beſtehn, ſind Wärme, Kälte und dergleichen Affectionen nicht Weſenheiten, und der Körper allein der dieſe Affectionen annimmt, bleibt als ein ſeyendes und eine Weſenheit. Und doch iſt der Körper weniger Weſenheit als die Oberfläche, dieſe weniger als die Linie, und die Linie weniger als die Einheit und der Punct. Denn durch dieſe iſt der Körper begrenzt, und es ſcheint als könnten ſie wohl ohne den Körper ſeyn, daß der Körper aber ohne ſie ſey, iſt unmöglich. Deswegen glaubten die meiſten und die früheren, der Körper ſey die Weſenheit und das ſeyende, und das übrige ſeyen Affectionen deſſelben, ſo daß die Principe der Körper auch Principe des ſeyenden ſeyen; die ſpätern aber welche weiſer ſchienen als dieſe, ſetzen die Zahlen als Weſenheiten. Wie geſagt alſo, wenn dieſes nicht Weſenheit iſt, ſo giebt es durchaus keine Weſenheit und kein ſeyendes, da man ihre Beziehungen doch nicht wohl ſeyendes nennen darf. Wenn man aber damit einverſtanden iſt daß die Längen und die Puncte mehr Weſenheit ſeyen als die Körper, wir jedoch nicht einſehen an welchen Körpern ſie ſeyn könnten, (denn in den ſinnlich wahrnehmbaren Körpern können ſie unmöglich ſeyn) ſo möchte es wohl gar keine Weſenheit geben. Ferner ſcheinen alle dieſe Dinge nur Theilungen des Körpers zu ſeyn, theils in die Breite, theils in die Tiefe, theils in die Länge. Zudem iſt entweder jede Form auf gleiche Weiſe in dem Körper enthalten, oder keine: wenn daher in einem Stein Hermes nicht iſt, und ſich die Hälfte des Würfels an einem Würfel nicht als abgegrenzt findet, ſo wird es mit der Oberfläche ebenſo ſeyn; denn wenn jedwede Oberfläche darin enthalten wäre, ſo müßte es auch wohl diejenige ſeyn die die Hälfte abgrenzt. Daſſelbe findet auch bei der Linie, dem Punkte und der Einheit ſtatt. Wenn daher der Körper am meiſten Weſenheit iſt, und dieſe Dinge noch mehr Weſenheit ſind als der

Körper, aber doch auch diese nicht Wesenheiten sind, so entgeht es uns welches das seyende und welches die Wesenheit des seyenden sey; zumal da zu den aufgeführten Schwierigkeiten auch die in Hinsicht des entstehens und vergehens kommen. Es scheint nämlich die Wesenheit wenn sie vorher nicht existirend jetzt existirt, oder vorher existirend nachher nicht existirt, zugleich mit dem werden und vergehen solches zu erleiden; die Puncte aber und die Linien und die Flächen können weder werden noch vergehen, wiewohl sie bald sind, bald nicht sind. Denn bald wird die Oberfläche eine, wenn die Körper sich berühren, bald werden es zwei, wenn die Korper getheilt werden: so daß wenn diese zusammengesetzt werden, die Oberfläche nicht besteht sondern vergangen ist, und an den getheilten Körpern die früher nicht seyenden Oberflächen sind. Denn der untheilbare Punct kann doch wol nicht in zwei getheilt worden seyn: wenn sie aber werden und vergehen, so werden sie aus etwas. Auf gleiche Weise verhält es sich auch in Hinsicht der Zeit mit dem jetzt: auch dieses kann nicht entstehen und vergehen; aber doch scheint es immer ein anderes zu seyn, keine Wesenheit seyend. Daß es sich eben so auch mit den Puncten, Linien und Flächen verhalte, ist offenbar; denn bei ihnen findet dasselbe Verhältniß statt, alle diese sind nämlich auf gleiche Weise entweder Begrenzungen oder Theilungen.

6 Ueberhaupt könnte man fragen warum es nöthig sey außer dem sinnlich wahrnehmbaren und dem mittleren noch etwas anderes zu suchen, wie wir was wir als die Ideen setzen. Wenn nämlich, dann aus dem Grunde weil das mathematische zwar in andrer Hinsicht von dem sinnlich wahrnehmbaren verschieden ist, insofern aber beides aus vielem gleichartigen besteht, sich gar nicht davon unterscheidet; so daß die Principe des mathematischen nicht der Zahl nach bestimmt seyn werden, so wie auch die Principe aller unserer Buchstaben der Zahl nach nicht bestimmt sind sondern der Art nach, wenn man von einer bestimmten Sylbe oder von einem bestimmten Laute absehn will, bei denen die Principe auch der Zahl nach bestimmt seyn werden. Ebenso nun verhält es sich mit dem

mittleren; denn auch dort ist das gleichartige unendlich. Wenn daher außer dem sinnlich wahrnehmbaren und dem mathematischen nicht etwas andres existirt, wie einige die Ideen setzen, so kann keine der Zahl und Art nach bestimmte Wesenheit existiren, und auch die Principe des seyenden können nicht der Zahl nach bestimmt seyn sondern nur der Art nach. Wenn dieses also nothwendig ist, so muß man deswegen auch das seyn der Ideen setzen. Denn wenn auch diejenigen welche die Ideen setzen, ihre Lehre nicht gehörig auseinander legen, so wollen sie doch eigentlich sagen, und können nicht anders, eine jede der Ideen sey eine Wesenheit, und keine sey beziehungsweise. Die Unmöglichkeiten aber welche eintreten, wenn wir das seyn der Ideen setzen und die Principe als der Zahl und nicht der Art nach einfach, sind schon erwähnt worden.

Nahe hiermit verwandt ist die Untersuchung, ob die Elemente dem Vermögen nach sind oder auf irgend eine andere Weise. Denn wenn sie auf andere Weise sind, wie sollte da wohl etwas anderes früher seyn als die Principe? da nur das Vermögen früher ist als jene Ursache, indem das mögliche sich nicht alles auf jene Weise zu verhalten braucht. Sind aber die Elemente dem Vermögen nach, so wäre es möglich daß nichts von dem seyenden existirte. Denn es ist möglich daß auch das noch nicht seyende sey: das nicht seyende wird nämlich; nichts aber wird dessen seyn unmöglich ist.

Außer diesen schwierigen Fragen über die Principe muß man auch die erörtern, ob sie allgemein sind oder nach Art der Einzeldinge. Sind sie allgemein, so können sie keine Wesenheiten seyn, denn von dem gemeinsamen bezeichnet nichts das was, sondern das wie; die Wesenheit dagegen bezeichnet das was. Sollte aber auch das gemeinsam ausgesagte das was angeben können, da würde Sokrates viele Geschöpfe in sich enthalten, nämlich sich selbst, den Menschen und das belebte Wesen, wenn ein jedes von diesen ein was und ein eins bezeichnete. Dieses trifft also ein wenn die Principe allgemein sind. Sind sie hingegen nicht allgemein sondern wie die Einzelwesen, so sind sie nicht wißbar, da die Wissen-

schaft von jeglichem allgemein ist. Wenn also eine Wissenschaft der Principe statt finden sollte, so müßte es andere Principe geben welche früher als jene wären und allgemein prädicirt werden könnten.

Viertes Buch.

1 Es giebt eine Wissenschaft die das seyende als seyendes und die Eigenschaften desselben an und für sich untersucht und mit keiner von den besondern Wissenschaften zusammenfällt. Denn keine von den übrigen untersucht im allgemeinen das seyende als seyendes, sondern sie scheiden einen Theil davon aus und betrachten die Beziehungen desselben; wie z. B. die mathematischen Wissenschaften. Da wir aber die Principe und die obersten Ursachen suchen, so müssen diese offenbar einer an und für sich seyenden Natur angehören. Wenn nun auch diejenigen diese Principe suchten welche die Elemente der Dinge erforschten, so müssen auch die Elemente des seyenden nicht beziehungsweise seyn, sondern als seyendes; daher haben auch wir die ersten Ursachen des seyenden als seyenden aufzufassen.

2 Das seyende wird zwar auf vielfache Weise ausgesagt, jedoch in Bezug auf eines und auf eine einige Natur, und zwar nicht homonym, sondern auf ähnliche Weise wie man gesund alles dasjenige nennt was in Bezug auf die Gesundheit steht, entweder indem es dieselbe erhält, oder indem es dieselbe bewürkt, oder indem es ein Zeichen der Gesundheit ist, oder endlich weil es die Gesundheit leicht aufnimmt. Ebenso nennt man auch ärztlich dasjenige, was in Bezug auf die Arzneikunde steht, theils weil es die Arzneikunde besitzt, theils weil es zu derselben gute Anlage hat, theils weil es ein Werk

der Arzneikunde ist. Auf ähnliche Weise werden wir es auch bei andern Dingen finden. So wird nun auch das seyende zwar auf vielfache Weise ausgesagt, aber alles in Bezug auf ein Princip. Denn das eine wird seyendes genannt weil es Wesenheit, anderes weil es Affection der Wesenheit, anderes weil es der Weg zur Wesenheit ist, entweder als Vernichtung oder Beraubung oder Qualität, oder was die Wesenheit schafft und erzeugt, oder was zur Wesenheit gehört, oder als Negation der Wesenheit oder eines von diesen. Deswegen sagen wir auch selbst daß das nichtseyende nichtseyendes sey. So wie es nun eine Wissenschaft für alles gesunde giebt, ebenso auch bei dem übrigen. Denn es gehört für eine Wissenschaft nicht allein das von ein und demselben ausgesagte zu betrachten, sondern auch das in Bezug auf eine Natur ausgesagte, da auch dieses gewissermaßen von ein und demselben ausgesagt wird. Offenbar also gehört es auch für eine Wissenschaft das seyende als seyendes zu betrachten. Durchweg aber geht die Wissenschaft vorzugsweise auf das erste, woran das übrige geknüpft ist und wonach es benannt wird. Wenn nun dieses die Wesenheit ist, so muß der Philosoph wohl die Principe und Ursachen der Wesenheit inne haben. Für je eine Gattung aber giebt es nur eine Sinneswahrnehmung und eine Wissenschaft: z. B. die Grammatik als einige Wissenschaft untersucht alle Laute. Daher gehört es auch für eine Wissenschaft der Gattung nach, zu untersuchen wie viele Arten des seyenden es giebt, und die Arten der Arten zu betrachten.

Das seyende und das eins aber sind eins und dasselbe und eine Natur, indem sie sich einander begleiten, wie Princip und Ursache; jedoch nicht als fände für sie ein und derselbe Begriff statt. Doch schadet es nicht sie gleich zu setzen, ist vielmehr vortheilhaft. Denn dasselbe ist ein Mensch und ein seyender Mensch und ein Mensch; und nichts anders bezeichnet die Verdoppelung im Ausdruck, er ist ein Mensch und er ist Mensch. Offenbar findet hier weder bei der Erzeugung, noch bei dem vergehen eine Sonderung statt. Ebenso auch in Beziehung aufs eins; so daß hieraus deutlich wird

daß der Zusatz hier dasselbe bezeichnet und das eins nichts außer dem seyenden. Ferner ist die Wesenheit eines jeden nicht beziehungsweise eins, und ebenso auch ein seyendes an sich. So viele Gattungen also bei dem eins statt finden, so viele auch bey dem seyenden, und das was dieser Dinge zu untersuchen gehört der Gattung nach für dieselbe Wissenschaft, z. B. Untersuchungen über das einerlei und das gleiche und über das übrige der Art. Beinahe alle Gegensätze aber werden auf dieses Princip zurückgeführt. Hierüber wollen wir es jedoch bei den in der Auswahl der Gegensätze angestellten Untersuchungen bewenden lassen. Da es nun so viele Theile der Philosophie giebt als es Wesenheiten giebt, so muß nothwendiger Weise eine von ihnen die erste und eine die folgende seyn. Das eins nämlich und das seyende haben von vorn herein Gattungen, denen deswegen auch die Wissenschaften folgen müssen. Denn mit dem Philosophen verhält sich's ebenso wie mit dem Mathematiker: auch die Mathematik hat Theile und es giebt eine erste und zweite mathematische Wissenschaft und so weiter fort.

Da es aber einer Wissenschaft zukommt das entgegengesetzte zu betrachten, und dem einen die Menge entgegengesetzt ist, so gehört die Betrachtung der Verneinung und Beraubung einer und derselben Wissenschaft; weil auf beide Weise das eins betrachtet wird, worauf die Verneinung oder die einfache Beraubung geht, insofern sie jenem besonderen oder irgend einer Gattung nicht angehört. Dort nun hat das eins außer dem was in der Verneinung enthalten ist, noch den Unterschied (denn die Verneinung von etwas ist die Abwesenheit desselben); bei der Beraubung hingegen entsteht auch eine zu Grunde liegende Natur, von der die Beraubung ausgesagt wird. Dem einen aber ist die Menge entgegengesetzt, so daß es für die besagte Wissenschaft gehört zu erforschen was dem erwähnten entgegengesetzt ist, nämlich das andere, das unähnliche und das ungleiche, und was sonst noch entweder in Bezug auf dasselbe oder auf die Menge und auf das eins ausgesagt wird. Zu diesem gehört auch der Gegensatz. Denn der Gegensatz

ist ein Unterschied, der Unterschied eine Verschiedenheit. Obgleich also das eins auf vielfache Weise ausgesagt wird, und auch das genannte auf vielfache Weise ausgesagt werden kann, so hat doch eine Wissenschaft die Erkenntniß von alle diesem anzustreben. Denn nicht dann gehört es verschiedenen Wissenschaften an wenn es auf vielfache Weise ausgesagt wird, sondern dann wenn die Begriffe weder auf eins noch zu einem bezogen werden. Da nun jegliches auf sein erstes bezogen wird, z. B. alles was eins genannt wird, auf das erste eins, so muß man sagen daß es sich ebenso auch mit der Einerleiheit und Verschiedenheit und mit den Gegensätzen verhalte. Man muß also, nachdem man bestimmt hat auf wie mannigfache Weise ein jedes ausgesagt wird, bestimmen wie es sich gegen das erste in jeder Kategorie verhalte; denn das eine wird so benannt werden weil es jenes hat, das andere weil es dasselbe hervorbringt, das andere nach andern dergleichen Beziehungen.

Offenbar nun gehört es für eine Wissenschaft den Begriff dieser Dinge und der Wesenheit zu enthalten: dieses nämlich war einer der aufgezeigten Zweifel. Auch kommt es dem Philosophen zu alles erwägen zu können. Denn wer anders als der Philosoph sollte wohl untersuchen ob Sokrates und der sitzende Sokrates dasselbe sey, oder ob eins einem entgegengesetzt oder was das entgegengesetzte sey, und auf wie vielfache Weise es ausgesagt werde? Auf gleiche Weise über andre dergleichen Dinge. Da nun dieses an und für sich Affectionen des eins als eins und des seyenden als seyenden sind, aber nicht sofern es Zahl oder Buchstabe oder Feuer ist, so muß es offenbar für jene Wissenschaft gehören sowohl das was jener Begriffe zu erforschen, als ihre Beziehungen. Und nicht darin fehlen die hierüber Untersuchungen anstellen, daß sie mit unphilosophischem sich beschäftigen, sondern darin daß sie nichts von der Wesenheit erkennen die doch das frühere ist. Denn so wie die Zahl als Zahl ihre eigenen Affectionen hat, Gradheit, Ungradheit, Gleichmaß, Gleichheit, Uebermaß, Mangel; und wie die Zahlen diese Eigenschaften sowohl

für sich als im Verhältniß gegen einander haben; wie auf ähnliche Weise auch das dichte, das unbewegliche, das bewegte, das schwerlose und das schwere anderes eigenthümliches hat: also hat auch das seyende als seyendes gewisse Eigenschaften, und diese sind es worüber der Philosoph das wahre zu erforschen hat. Wie auch daraus hervorgeht daß die Dialektiker und Sophisten welche für Philosophen angesehen seyn wollen, (denn die Sophistik ist eine blos scheinbare Weisheit, und die Dialektiker disputiren über alles, allein aber ist das seyende gemeinschaftlich) sich über diese Gegenstände offenbar deshalb unterhalten, weil dieselben der Philosophie angehören. Denn die Sophistik und Dialektik beschäftigen sich mit derselben Gattung womit die Philosophie. Aber die Philosophie unterscheidet sich von der einen durch die Art und Weise des Vermögens, von der andern durch den Zweck für's Leben. Die Dialektik prüft und versucht wo Philosophie erkennt; die Sophistik hingegen erscheint als Philosophie, ohne es zu seyn.

Ferner ist die eine Reihe der Gegensätze Beraubung, und alles wird zurückgeführt auf das seyende und nicht seyende, das eins und die Menge; z. B. die Ruhe auf das eins, die Bewegung auf die Menge. Darin aber stimmen fast alle überein daß das seyende und die Wesenheit aus Gegensätzen bestehe. Alle nämlich sagen die Principe seyen entgegengesetztes, indem die einen gerades und ungerades setzen, die andern warmes und kaltes, andere Grenze und unendliches, andere Freundschaft und Streit. Diese Gegensätze alle und die übrigen scheinen sich zurückführen zu lassen auf das eins und die Menge; denn unsre Zurückführung derselben mag hier vorausgesetzt werden. Die von den übrigen gesetzten Principe nun fallen durchaus unter diese, als ihre Gattungen. Auch hieraus also ist es offenbar daß es einer Wissenschaft gehört das seyende als seyendes zu erwägen. Denn alles ist entweder entgegengesetzt oder aus entgegengesetztem, und Principe des entgegengesetzten sind das eins und die Menge. Diese Gegensätze aber gehören für eine Wissenschaft, mögen sie nun auf eine Weise ausge-

sagt werden, oder nicht, wie es vielleicht der Wahrheit gemäß ist. Wenn man jedoch das eins auf vielfache Weise aussagt, so wird doch das übrige dem ersten gemäß gefaßt werden, und das entgegengesetzte auf gleiche Weise. Wenn deswegen auch das seyende oder das eins nicht allgemein und dasselbe in allem oder trennbar ist, wie es dieses vielleicht nicht ist, so ist es doch eins, theils durch Beziehung auf das eins theils durch Reihenfolge. Und deswegen gehört es nicht für den Geometer zu betrachten, was das entgegengesetzte oder das vollkommne oder das seyende oder das eins sey, oder das einerlei oder das verschiedene, außer etwa nach Voraussetzung. Offenbar ist es also daß eine Wissenschaft das seyende als seyendes und was ihm als solchem zukommt, zu betrachten, und daß dieselbe Wissenschaft nicht allein die Wesenheiten sondern auch die Eigenschaften zu untersuchen habe, und zwar außer den angeführten Eigenschaften noch das früher und das später seyn, das Geschlecht und die Art, das ganze und den Theil und das übrige der Art.

Zu erörtern ist noch ob eine und dieselbe oder eine verschiedene Wissenschaft Untersuchungen anzustellen habe über die in der Mathematik sogenannten Axiome und über die Wesenheit. Offenbar gehört auch die Untersuchung hierüber für ein und dieselbe Wissenschaft, und zwar für die Wissenschaft des Philosophen; denn die Axiome gelten für alles seyende und nicht für irgend eine Gattung besonders, mit Ausschluß des übrigen. Auch bedienen sich alle derselben, weil sie auf das seyende als seyendes sich beziehen, und jede Gattung des wißbaren ein seyendes ist. Doch bedienen sie sich desselben nur soweit es für sie hinreicht, d. h. so weit die Gattung reicht, für die sie die Beweise führen. Da es also offenbar ist daß die Axiome allem seyenden als seyenden zukommen, weil dieses das ihnen gemeinsame ist, so wird die Betrachtung derselben dem gehören der das seyende als seyendes untersucht. Deswegen auch keiner der irgend einen Theil untersucht, etwas über dieselben unternimmt zu sagen, ob sie wahr seyen oder nicht, weder ein Geometer noch ein Arithmetiker, ausgenommen einige Physiker; und diese mit Recht insofern sie glaubten die einzigen zu seyn

3

die über die ganze Natur und über das seyende Betrachtungen anstellten. Doch da es eine Forschung giebt die noch über der des Physikers steht, (denn die Natur ist nur eine Art des seyenden) so muß auch die Untersuchung über die Axiome demjenigen zukommen der über das allgemeine und die ersten Wesenheit Untersuchungen anstellt. Die Physik ist zwar auch eine gewisse Weisheit, doch nicht die erste. Was aber einige von denen die über die Wahrheit reden, über die Art sagen wie man sie annehmen müsse, das sagen sie aus Unkunde der Analytik. Denn man muß mit Kenntniß von diesen Dingen zu unsrer Untersuchung kommen, und nicht erst nach ihnen sich umsehn, während man dieser folgt.

Offenbar ist es also daß es dem Philosophen und demjenigen der die Beschaffenheit der ganzen Wesenheit untersucht, zukomme auch die Principe des Schlußverfahrens zu untersuchen. Es gehört sich daß derjenige der von jeder Gattung die meiste Erkenntniß hat, die sichersten Principe der Sache anzugeben wisse; also auch derjenige der das seyende als seyendes am besten erkennt, die sichersten Principe von allem: das ist aber der Philosoph. Das sicherste Princip von allen ist nun dasjenige bei welchem Täuschung unmöglich ist. Ein solches Princip muß vorzugsweise erkennbar seyn, da alle darin getäuscht werden was sie nicht kennen. Auch darf es auf keiner andren Annahme beruhen. Denn was ein jeder haben muß der irgend etwas von dem seyenden versteht, das ist keine Annahme. Was aber derjenige erkennen muß der nur irgend etwas erkennt, das muß schon mit hinzugebracht werden. Daß nun ein solches Princip das sicherste von allen sey, leuchtet ein. Jezt also, welches es sey.

Es ist unmöglich daß dasselbe demselben auf dieselbe Weise zugleich zukomme und nicht zukomme: und was wir sonst noch hinzubestimmt haben, sey zur Beseitigung der logischen Schwierigkeiten hinzubestimmt. Dieses ist das sicherste aller Principe weil es die angeführte Bestimmung enthält. Unmöglich ist es nämlich daß jemand glaube, dasselbe sey und sey nicht, wie Herakleitos nach der Meinung einiger sagt:

denn es ist nicht nothwendig daß einer auch annehme was er sagt. Wenn es aber nicht angeht daß zugleich demselben das entgegengesetzte zukomme, (wir nehmen auch zu diesem Vordersatz die gewöhnlichen Bestimmungen hinzu) und wenn im Widerspruch eine Meinung der andern entgegengesetzt ist, so ist es offenbar unmöglich daß derselbe zugleich glaube dasselbe sey und sey nicht; denn wer hierin im Irrthum wäre, hätte zugleich die einander entgegengesetzten Meinungen. Daher führen alle beweisführenden hierauf als auf den letzten Satz ihren Beweis zurück, weil dieses von Natur auch für alle übrigen Axiome Princip ist.

Demohnerachtet behaupten, wie gesagt, einige es sey 4
möglich daß dasselbe sey und nicht sey, und eben so möglich sey es so dafür zu halten. Auch viele Physiker folgen dieser Behauptung. Wir aber haben jetzt angenommen es sey unmöglich daß etwas zugleich sey und nicht sey, und haben so gezeigt daß dieses das sicherste aller Principe sey. Einige nun wollen auch dieses Princip beweisen, aus Unkunde; denn Unkunde ist es nicht zu wissen wofür man Beweis suchen muß und wofür nicht. Ueberhaupt ist es ja unmöglich daß es von allem Beweis gebe; sonst würde er ins unendliche fortgehen, so daß auf diese Weise auch kein Beweis statt fände. Wenn man aber für einiges keinen Beweis suchen darf, so möchten sie schwerlich angeben können, was sie wohl mit größerem Rechte für ein solches Princip hielten. Doch läßt sich die Unmöglichkeit des zugleich seyns und nichtseyns widerlegend erweisen, wenn der streitende nur etwas redet. Redet er aber nichts, so wäre es lächerlich Gründe gegen den der für nichts einen Grund hat, aufzusuchen, insofern er nichts begründet; denn ein solcher Mensch ist als solcher einer Pflanze ähnlich. Der widerlegende Beweis aber ist, behaupte ich, verschieden von dem eigentlichen Beweise, weil der beweisende sich schon des streitigen Satzes zu bedienen scheinen würde; läßt sich hingegen der Gegner dergleichen zu Schulden kommen, so findet alsdann Widerlegung statt und nicht Beweis.

Bei allen diesen Streitfragen muß man aber nicht davon ausgehen daß man verlangt, der Gegner solle sagen etwas sey oder sey nicht, (denn dieses könnte man leicht schon für Anwendung des streitigen Satzes halten) sondern nur daß er sowohl für sich selbst als auch für andere etwas bezeichnen müsse: denn das ist nothwendig wenn er irgend etwas reden will, da sonst ein solcher Mensch weder mit sich selbst noch mit andern reden kann. Giebt nun der Gegner dieses zu, so wird der Beweis bereits vorhanden seyn, weil alsdann schon etwas bestimmt worden ist. Die Beweisführung hat dann aber nicht der beweisende, sondern der redestehende verursacht, indem er Rede steht obgleich er die Rede aufhebt. Ferner hat wer dieses zugegeben, auch zugegeben daß es ein wahres gebe ohne Beweis; so daß sich nicht alles so und nicht so verhalten kann.]

Zuerst also ist offenbar wahr daß das Wort ein seyn oder nichtseyn eines Dinges bezeichnet, so daß sich nicht alles so und nicht so verhalten kann. Ferner, wenn das Wort Mensch eines bezeichnet, so sey dieses das zweifüßige Thier Daß eines bezeichnen meine ich so. Wenn dieses ein Mensch ist, so wird insofern es nämlich einen Menschen giebt, dieses das seyn des Menschen seyn. Dasselbe findet statt, wenn auch jemand sagen wollte es bezeichne mehreres, nur muß es bestimmtes seyn, da dann für jeden Begriff ein anderes Wort gesetzt werden könnte. Ich meine wenn z. B. jemand sagte, Mensch bezeichne nicht eines sondern vieles, wovon je eines einem Begriff angehört, wie das zweifüßige Thier. Es mögen auch mehrere andere Merkmale statt finden, doch der Zahl nach bestimmte, wo dann für jeden Begriff ein eigenes Wort gesetzt werden könnte. Könnte das aber nicht, und sagte der Gegner, es bedeute unendliches, so würde es keine Rede geben; denn nicht ein bestimmtes bezeichnen, heißt nichts bezeichnen, und bezeichnen die Worte nichts, so ist das sich mit einander unterreden aufgehoben; der Wahrheit nach auch das sich unterreden mit sich selbst, da man nichts denken kann wenn

man nicht eins denkt. Findet aber denken statt, so möge dieser Sache eine Benennung gegeben werden. Es sey aber, wie im Anfang gesagt worden, das Wort Bezeichnung von etwas und zwar von einem. Da kann denn nicht dasjenige das Menschseyn bezeichnen welches nicht Mensch seyn bezeichnet, wenn Mensch nicht blos etwas von einem, sondern auch eins bezeichnet. Wir wollen nämlich nicht daß das eine dasjenige bedeute was von einem ausgesagt wird, sonst bezeichnete ja auch das gebildete und das weise und der Mensch eins, und auf diese Weise würde alles eins seyn, weil alles gleichbedeutend wäre. Nur der Gleichnahmigkeit nach wird dasselbe seyn und nicht seyn können: wie wenn einige den welchen wir Menschen nennen, Nichtmenschen nennten. Es ist aber nicht die Frage, ob es angehe daß der Mensch zugleich dasselbe sey oder nicht sey dem Nahmen nach, sondern der Sache nach. Bezeichnet Mensch und Nichtmensch nichts verschiedenes, so bezeichnet auch das nicht Mensch seyn nichts andres als das Mensch seyn: das nicht Mensch seyn müßte also das Mensch seyn seyn weil es eins seyn würde. Das eins seyn bezeichnet nämlich daß der Begriff derselben ist, wie bei Gewand und Kleid. Wenn Mensch seyn und nicht Mensch seyn aber eins seyn sollen, so müssen sie eins bezeichnen. Und doch ist gezeigt worden daß es verschiedenes bezeichnet. Es ist also nothwendig, wenn man etwas wahres aussagen kann, daß der Mensch ein zweifüßiges Thier sey; denn dieses war es was der Mensch bezeichnete. Ist dieses aber nothwendig, so kann nicht auch dasselbe ein zweifüßiges Thier nicht seyn; denn es ist nothwendig, bezeichnet eben daß es unmöglich ist, der Mensch sey nicht. Es geht also nicht an daß es zugleich wahr sey zu sagen, dasselbe sey Mensch und sey nicht Mensch. Gleiches findet statt auch bei dem Nichtseyn des Menschen. Denn das Mensch seyn und das nicht Mensch seyn bezeichnet verschiedenes, eben so gut wie das weiß seyn und das Mensch seyn verschiedenes bezeichnet. Und jenes ist noch bei weitem mehr entgegengesetzt, muß folglich nothwendig etwas anderes bezeichnen. Wenn aber der streitende sagen sollte, auch das weiße bezeichne das-

selbe und eins, werden wir wiederum eben das erwiedern was auch früher erwiedert worden ist, daß, solcher Annahme zufolge, alles, und nicht blos das entgegengesetzte, eins seyn müßte. Da das nun nicht angeht, so trifft das gesagte ein, wenn jener auf die Frage antwortet. Wenn er aber bei einfacher Frage auch die Verneinungen hinzusetzt, so antwortet er nicht auf das gefragte; dann nämlich steht nichts im Wege daß dasselbe Mensch sey und weiß und anderes unzähliges der Menge nach. Dennoch aber wenn man ihn fragt ob es wahr sey zu sagen, dieses sey Mensch, oder ob nicht, muß er das eine bezeichnende antworten, und darf nicht hinzusetzen daß es auch weiß und groß sey. Unmöglich nämlich ist es die Beziehungen deren unendlich viele sind, durchzugehn; und doch muß er alle oder gar keine durchgehn. Auf gleiche Weise also wenn auch tausendmahl dasselbe Mensch und nicht Mensch ist, darf er demjenigen welcher ihn fragt ob es ein Mensch ist, nicht hinzu antworten daß es zugleich auch nicht Mensch sey, wenn er nicht auch alle übrigen Beziehungen hinzufügen will, welche sind oder nicht sind. Thut er es dennoch, so führt er keine Unterredung.

Ueberhaupt aber heben diejenigen welche solches sagen, die Wesenheit und das was auf, da sie alles Beziehungen nennen müssen und sagen das Mensch seyn oder Thier seyn selbst sey nicht; denn wenn es ein Mensch seyn an sich giebt, so wird dieses weder ein nicht Menschseyn seyn, noch ein nicht seyn eines Menschen seyn; und doch sind dieses die Verneinungen von jenem. Eins nämlich war es was es bezeichnete, und dieses war die Wesenheit von etwas. Die Wesenheit bezeichnen, heißt zugeben, das Ding habe kein anderes seyn. Wenn ihm aber das Menschseyn zukommt oder das Mensch nicht seyn oder das nicht Mensch seyn, so wird da ein anderes seyn. Sie müssen also nothwendigerweise behaupten daß bei keinem Dinge ein solcher Begriff statt finde, sondern daß alles nur beziehungsweise sey, weil durch diesen Begriff Wesenheit und Beziehung geschieden sind. Das weiße nämlich ist eine Beziehung des Menschen, und zwar deshalb weil der Mensch weiß ist, aber nicht das weiße selbst. Ist nun alles Beziehung,

so giebt es kein erstes allgemeines, da die Beziehung immer ein Prädicat an einem Subjecte bezeichnet. Man muß also ins unendliche fortgehn, welches unmöglich ist, weil nicht mehr als zwei Beziehungen verbunden werden. Die Beziehung nämlich ist nicht Beziehung einer Beziehung als nur insofern beide sich auf ein und dasselbe Ding beziehen; so wie z. B. das weiße gebildet und dieses weiß ist, weil beides Beziehungen des Menschen sind; aber Sokrates ist nicht auf diese Weise gebildet daß beides zusammen Beziehungen irgend eines andern wären. Da nun das eine auf diese, das andere auf jene Weise Beziehung genannt wird, so können die Beziehungen welche von der Art sind wie das weiße vom Sokrates, nicht ins unendlich nach oben zu fortgehn, z. B. beim Sokrates kann dem weißen keine andere Beziehung zukommen. Denn aus allem wird nicht ein eins; und das weiße kann nicht wiederum eine andere Beziehung haben, wie z. B. das gebildete, da dieses nicht mehr Beziehung von jenem als jenes von diesem wäre. Auch haben wir schon unterschieden daß einiges auf diese Weise Beziehung ist, anderes so wie das gebildete, Beziehung des Sokrates ist. Bei demjenigen was auf diese Weise Beziehung ist, kann die Beziehung nicht Beziehung der Beziehung seyn, sondern nur bei dem was auf jene Weise Beziehung ist. Es kann also nicht alles als Beziehung gesetzt werden, sondern es muß auch etwas die Wesenheit bezeichnendes geben. Ist nun dem also, so ist gezeigt worden daß unmöglich die Widersprüche sich zugleich prädiciren lassen.

Ferner, wenn die Widersprüche zugleich von ein und demselben wahr wären, so müßte offenbar alles eins seyn. Ein Dreiruderer, eine Wand und ein Mensch würden dasselbe seyn, wenn es anginge bei allem beliebig zu bejahen oder zu verneinen, wie diejenigen nothwendigerweise thun müssen, die der Lehre des Protagoras folgen. Denn wenn es jemandem scheint, ein Mensch sey kein Dreiruderer, so wird er kein Dreiruderer seyn: er ist es daher auch, wenn zugleich der Widerspruch wahr ist. Und es trifft ein was Anaxorgoras sagt:

»alle Dinge zusammen«, so daß nichts in Wahrheit seyn kann. Sie nun scheinen von dem unbestimmten zu reden, und indem sie glauben vom seyenden zu reden, reden sie vom nichtseyenden; denn was dem Vermögen nach seyend ist und nicht der Kraftthätigkeit nach, ist das unbestimmte. Doch müssen sie von allem entweder die Bejahung oder die Verneinung aussagen, weil es unstatthaft wäre daß einem jeden seine eigne Verneinung zukommen sollte, aber die Verneinung des andern was ihm nicht eigen ist, nicht zukommen sollte. Ich meine z. B. wenn von dem Menschen mit Wahrheit gesagt wird er sey nicht Mensch, so ist es offenbar auch wahr daß er nicht Dreiruderer seyn wird. Findet nun die Bejahung statt, so muß auch die Verneinung statt finden: findet aber die Bejahung nicht statt, so muß vorzugsweise die Verneinung des Dinges selbst statt finden. Findet nun auch jene statt, so muß auch die Verneinung des Dreiruderers statt finden: findet diese statt, so muß auch die Bejahung statt finden. So geht es denen welche also reden und sagen es sey nicht nöthig zu bejahen oder zu verneinen. Denn ist es wahr daß einer Mensch und nicht Mensch ist, so muß er auch weder Mensch noch nicht Mensch seyn, da es von den zweien zwei Verneinungen giebt; und wenn jene eine von beiden ist, so diese zugleich eine entgegengesetzte.

Ferner verhält es sich entweder mit allem so, und es ist weißes und nicht weißes, seyendes und nicht seyendes, und auf gleiche Weise in Rücksicht auf die andern Bejahungen und Verneinungen; oder es ist nicht so, sondern findet nur bei einigen statt, bei andern aber nicht. Wenn es nicht mit allen so ist, so müssen die Ausnahmen bestimmt seyn: ist es aber mit allen so, so findet wiederum bei denen wo die Bejahung statt findet, auch die Verneinung statt, und bei denen die Verneinung, auch die Bejahung; oder bei allen denen wo die Bejahung statt findet, findet auch die Verneinung statt, nicht aber bei allem wo die Verneinung statt findet, auch die Bejahung. Und wenn also, so gäbe es doch ein festes nicht seyendes und dieses wäre eine sichere Meinung. Wenn aber das Nichtseyn ist,

so giebt es ein sicheres und erkennbares, da die Bejahung noch erkennbarer seyn muß als die entgegengesetzte Verneinung. Wenn nun auf gleiche Weise auch bei demjenigen wobei Verneinung statt findet, Bejahung statt findet, so muß man entweder wahres reden indem man trennt, z. B. daß etwas weiß sey und wiederum daß nicht weiß; oder nicht. Und wenn man nicht trennend wahr reden kann, so sagt der redende nicht dies bestimmte und es existirt nichts. Wie kann man aber das nicht seyende aussprechen oder denken? und alles wäre eins, wie auch schon früher gesagt ist, und Mensch und Gott und Dreiruderer und ihre Verneinungen würden dasselbe seyn. Denn wenn man auf gleiche Weise jedes bejahen und verneinen kann, so wird nichts von dem andern verschieden seyn: wäre es verschieden, so wäre das wahr und eigenthümlich. Ebenso trifft das gesagte ein wenn man auch trennend die Wahrheit sagen kann. Zudem würden alle die Wahrheit sagen und alle lügen, und ein jeder würde von sich selber zugeben daß er lüge. Zugleich ist es offenbar daß man nichts mit einem solchem Menschen zu erwägen habe; denn er sagt nichts, da er weder so noch nicht so redet, sondern so und nicht so. Und wiederum verneint er dieses beides, das so und nicht so, weil sonst schon etwas bestimmt wäre. Ferner, wenn so oft die Bejahung wahr, die Verneinung falsch ist, oder so oft diese wahr, die Bejahung falsch ist, so könnte man dasselbe nicht mit Wahrheit zugleich bejahen und verneinen. Doch hier würden sie wohl sagen, dies sey ja eben der streitige Satz.

Ferner, täuscht sich etwa der welcher glaubt eine Sache verhalte sich also oder nicht also, wer aber zugleich also und nicht also, redet die Wahrheit? Wenn der letztere die Wahrheit redet, was bedeutet es denn daß man sagt, die Natur der Dinge sey von einer solchen Beschaffenheit? Wenn er aber nicht die Wahrheit redet, mehr jedoch als wer jene Meinung hat, wie kann sich dann wohl das seyende verhalten, wie kann dieses wahr seyn und nicht zugleich auch nicht wahr? Wenn aber alle auf gleiche Weise sowohl lügen als die Wahrheit sagen, so darf ein solcher weder sprechen noch reden:

denn er sagt zugleich dieses und nicht dieses: wenn er aber nichts annimmt sondern auf gleiche Weise glaubt und nicht glaubt, was ist denn für ein Unterschied zwischen ihm und den Gewächsen?

Hieraus geht am deutlichsten hervor warum keiner weder von den übrigen noch von denen die also reden, so gesinnt ist. Weswegen sonst geht einer nach Megara und hält sich nicht lieber ruhig indem er glaubt zu gehn? Oder warum springt er nicht geradezu morgens früh in einen Brunnen oder eine Felsschlucht, wenn es sich etwa so trifft, sondern nimmt sich offenbar in Acht, als glaube er es sey nicht auf gleiche Weise nicht gut hinein zu fallen und gut? Offenbar also hält er das eine für besser, das andere für nicht besser. Thut er dieses, so muß er auch das eine für einen Menschen, das andere für einen Nichtmenschen, das eine für süß, das andere für nicht süß halten. Denn er sucht nicht alles gleicherweise und hält nicht alles für gleich, wenn er glaubend es sey besser Wasser zu trinken und einen Menschen zu sehen, darauf diese Gegenstände aufsucht. Und doch müßte er alles für gleich halten, wenn Mensch und Nichtmensch auf gleiche Weise dasselbe wären. Aber, wie gesagt, es ist niemand der nicht offenbar vor einigem sich in Acht nähme, vor anderm nicht. Daher nehmen, wie es scheint, alle an es verhalte sich schlechthin so, wenn nicht mit allem, so doch wenigstens in Rücksicht auf das bessere und schlechtere. Wenn sie es aber nicht nach wissen sondern nach meinen thun, so muß man noch weit mehr für die Wahrheit sorgen, wie auch ein kranker mehr für die Gesundheit sorgen muß als ein gesunder: denn im Verhältniß zu dem wissenden ist der meinende, was die Wahrheit betrifft, in einem nicht gesunden Zustande.

Ferner, gesetzt auch alles verhalte sich durchaus so und nicht so, so liegt doch das mehr und weniger in der Natur des seyenden. Denn wir können nicht sagen daß auf gleiche Weise zwei gerade sey und drei, und derjenige irrt nicht auf gleiche Weise welcher vier für fünfe hält, wie wer tausend für fünfe hält: wenn er nun nicht auf gleiche Weise irrt, so irrt offenbar der eine weniger und sagt mehr die Wahrheit. Wenn aber das *mehr* näher ist, so muß es wahres geben dem das mehr

wahre näher kommt. Und giebt es auch dieses wahre nicht, so giebt es doch ein sichereres und wahreres, und wir sind befreit von der frechen Lehre welche gar nichts durch die Denkkraft zu bestimmen zuläßt.

Von derselben Meinung geht auch die Lehre des Protagoras aus, und beide Lehren stehen und fallen mit einander. Wenn nämlich das gemeinte und das erscheinende alles wahr ist, so muß alles zugleich wahr und falsch seyn; denn viele haben einander entgegengesetzte Meinungen und glauben daß diejenigen welche nicht mit ihnen derselben Meinung sind, sich im Irrthum befinden: es müßte also dasselbe seyn und nicht seyn. Und wiederum wenn dieses ist, so muß das gemeinte alles wahr seyn, da die getäuschten und die die Wahrheit redenden entgegengesetzte Meinungen haben. Wenn nun das seyende sich also verhält, so müssen alle die Wahrheit reden; woraus hervorgeht daß beide Lehren denselben Sinn haben. Doch muß man nicht allen welche dieser Meinung sind, auf gleiche Weise begegnen: die einen bedürfen der Ueberweisung, die andern derber Zurechtweisung. Bei denjenigen nämlich welche durch Zweifel zu dieser Ansicht gelangten, ist das verkennen leicht zu heilen, weil sie es nicht mit der bloßen Rede sondern mit dem Verständniß zu thun haben. Bei denen hingegen die nur der Rede wegen sprechen, muß man der Ueberführung als einer Heilung der nur in Lauten und Worten bestehenden Rede sich bedienen. Die zweifelnden nun sind durch das sinnlich wahrnehmbare zu dieser Ansicht gelangt. Indem sie nämlich aus demselben entgegengesetztes werden sahen, glaubten sie daß zugleich die Widersprüche und Gegensätze wirklich wären. Wenn nun das nichtseyende unmöglich werden kann, so war vorher auf gleiche Weise die Sache beides; wie auch Anaxagoras sagte, alles sey in allem gemischt: und ähnlich Democritos; denn auch dieser sagt das leere und das volle sey auf gleiche Weise in jedem Theile vorhanden, obgleich das eine von diesen das seyende, das andere das nichtseyende sey. Gegen diejenigen also die hiedurch zu dieser Ansicht gekommen sind, wollen wir erinnern daß sie gewissermaßen richtig reden, auf der andern Seite aber die

Wahrheit verkennen. Das seyende nämlich wird auf doppelte Weise ausgesagt, so daß gewissermaßen aus dem nichtseyenden etwas entstehn kann, gewissermaßen nicht; und ebenso dasselbe zugleich sowohl seyendes als auch nichtseyendes seyn kann, doch nicht auf dieselbe Weise seyendes; denn dem Vermögen nach kann das entgegengesetzte zugleich dasselbe seyn, der Kraftthätigkeit nach aber nicht. Ferner werden wir verlangen, daß sie anerkennen es gebe auch eine andere Wesenheit der Dinge der durchaus weder Bewegung zukomme, noch vergehen und entstehen.

Auf gleiche Weise ist die Ansicht daß alles erscheinende wahr sey, bei einigen durch das sinnlich wahrnembare veranlaßt. Sie glauben das wahre dürfe man weder nach Menge noch nach Wenigkeit beurtheilen. Nun scheine dasselbe den einen die es kosten, süß zu seyn, den anderen bitter. Wenn daher alle krank oder alle wahnsinnig wären, zwei oder drei hingegen gesund oder verständig, so würden diese krank oder wahnsinnig scheinen, die übrigen nicht. Ferner erschiene auch vielen Thieren, welche doch gesund wären, bei denselben Gegenständen das Gegentheil von dem was uns; sogar einem jeden selbst scheine in Bezug auf die sinnlichen Wahrnehmung nicht immer dasselbe. Was hievon nun wahr oder falsch sey, verberge sich uns, da das eine nicht mehr wahr sey als das andere, sondern auf gleiche Weise wahr. Deswegen sagt Demokritos, entweder sey nichts wahr oder es sey uns verborgen. Ueberhaupt aber behaupten sie, weil sie annehmen die sinnliche Wahrnehmung sey die Erkenntniß und diese bestehe in der Veränderung, in der sinnlichen Wahrnehmung sey das erscheinende nothwendigerweise wahr. Hiedurch sind sowohl Empedokles als auch Demokritos und fast alle übrigen in solche Ansichten verflochten worden. Empedokles sagte nämlich, mit wechselndem Zustand wechselten wir unsere Erkenntniß.

Wie's die Gegenwart bringt, erwächst die Vernunft in den Menschen.

An einer andern Stelle sagt er:

Eben wie leiblich sie sich umwandelten, stellt auch anders
Ihnen sich der Gedanke

Und Parmenides lehrt dasselbe:

Wie sich verhält die Mischung der vielgewundenen Glieder,
Also stellt sich der Geist den Menschen dar; ist doch dasselbe
Welches das denkende ist, der Glieder Natur in den Menschen,
Und in allen und jedem; das meiste ist der Gedanke.

Auch vom Anaxagoras erwähnt man einer Aeußerung gegen einige Genossen, die Dinge seyen ihnen so beschaffen wie sie dieselben nähmen. Selbst von Homeros sagt man er habe sich dieser Meinung zugethan gezeigt, weil bei ihm vorkommt, Hektor habe als er vom Schlage außer sich gewesen, anderes sinnend da gelegen, als ob auch die Irrsinnigen sännen, nur nicht dasselbe. Offenbar ist es also daß wenn beides Erkenntniß ist, auch die Dinge sich zugleich so und nicht so verhalten. So ergiebt sich aber sehr schlimmes. Denn wenn diejenigen welche von der Wahrheit am meisten erblickt haben, insoweit es uns möglich ist (diese sind aber die sie am meisten suchen und lieben), solche Meinungen hegen und also von der Wahrheit lehren, wie sollten da nicht die des philosophirens sich befleißigen, entmuthigt werden? denn die Wahrheit suchen hieße da haschen nach dem was davon fliegt.

Der Grund ihrer Ansicht ist aber daß sie zwar die Wahrheit des seyenden im Auge hatten, das seyende aber nur für das sinnlich wahrnehmbare hielten. In diesem nun ist die Natur des unbestimmten vorherrschend und die des seyenden verhält sich auf die angegebene Weise; daher reden sie zwar was den Schein der Wahrheit hat, nicht aber wahres. So zu sagen ist mehr der Sache angemessen als wie Epicharmos gegen den Xenophanes. Ferner aber, da sie diese ganze Natur bewegt sahen, und daß in Bezug auf das veränderliche keine wahre Aussage statt finde, sagten sie von dem was sich in allen Theilen durchaus verändere lasse sich nichts wahres aussagen. Aus dieser Annahme ging hervor die übertriebenste der genannten Meinungen, die Meinung derer die sich Anhänger des Herakleitos nennen, und die Meinung des Kratylos der zuletzt glaubte nichts müße man sagen, sondern den Finger blos bewegte, und den Herakleitos schalt welcher sagte, nicht zweimahl könne man in denselben Fluß hinabsteigen; indem er selbst

glaubte nicht einmahl vermöge man hinabzusteigen. Wir aber wollen gegen diese Rede erinnern daß sie gewissermaßen Grund haben zu glauben, das sich verändernde sey nicht wann es sich verändert: obgleich auch hierüber gestritten werden kann; denn das abnehmende hat etwas von dem abgenommenen, und von dem werdenden muß schon etwas seyn. Ueberhaupt wenn etwas vergeht, so muß etwas seyendes da seyn, und wenn etwas wird, so muß etwas seyn woraus es wird und woraus es erzeugt wird, und dies nicht ins unendliche fort. Doch wollen wir dieses fallen lassen und nur anführen daß die Veränderung der Quantität und der Qualität auch nicht dieselbe ist. Der Quantität nach mag es nicht bleibend seyn: wir erkennen aber alles nach der Form. Ferner sind diejenigen welche diese Ansicht haben, mit Recht zu tadeln daß sie indem sie sahen daß es selbst im sinnlich wahrnehmbaren nur bey einem kleinen Theil sich also verhalte, über den ganzen Himmel auf gleiche Weise gelehrt haben. Denn allein der Ort des sinnlich wahrnehmbaren welcher um uns ist, befindet sich beständig im vergehen und entstehen begriffen: aber dieser ist so zu sagen gar kein Theil vom All. Deswegen würden sie mit größerem Recht wegen jenes Orts diesen freigesprochen, als wegen dieses Ortes jenen verurtheilt haben. Ferner sagen wir auch zu diesen natürlich eben das was wir schon längst gesagt haben: man muß ihnen nämlich zeigen und sie überzeugen daß es eine unbewegliche Natur giebt. Jedoch begegnet es denen welche behaupten es sey zugleich und sey nicht, daß sie eher sagen alles sey in Ruhe, als alles sey in Bewegung, da nichts vorhanden worin es sich verändert, weil alles sich in allem findet.

Was nun die Wahrheit der Behauptung betrifft, nicht alles erscheinende sey wahr, so ist zuerst nicht einmal die Sinneswahrnehmung des ihr eignen Gegenstandes falsch; wobei zu bemerken daß die Phantasie nicht mit der Sinneswahrnehmung verwechselt werden darf. Ferner muß man sich billig wundern wenn sie darüber in Zweifel sind, ob die Größen so groß und die Farben so beschaffen seyen wie sie den ent-

fernten erscheinen oder wie den nahestehenden, ob sie so seyen wie sie den gesunden oder wie sie den kranken erscheinen, ob dasjenige schwerer sey was den schwächlichen also erscheint oder was den starken, und ob dasjenige wahr sey, was den schlafenden wahr erscheint oder was den wachenden. Denn daß es nicht möglich ist hierüber in Zweifel zu seyn, ist offenbar; niemand nämlich, wenn er bei Nacht glaubt in Athen zu seyn, indem er doch in Libyen ist, geht ins Odeon. Ferner ist über die Zukunft, wie auch Platon sagt, die Meinung des Arztes und die des unkundigen wahrlich nicht auf gleiche Weise gültig, ich meine darüber ob einer gesund seyn werde oder nicht. Zudem ist bei den Sinneswahrnehmungen selbst nicht auf gleiche Weise gültig die Sinneswahrnehmung des fremden und des eignen Sinnes, oder die des nahen und die des dem Gegenstande angehörenden Sinnes selbst, sondern über die Farbe entscheidet das Gesicht, nicht der Geschmack, über die Speise der Geschmack, nicht das Gesicht. Jeder dieser Sinne sagt in derselben Zeit über denselben Gegenstand niemals aus es verhalte sich zugleich so und nicht so; und auch zu anderer Zeit ist der Sinn nicht zweifelhaft über die Affection, sondern über dasjenige dem die Affection zukommt: z. B. derselbe Wein wird indem er sich entweder selbst oder indem sich der Körper verändert hat, bald süß bald nicht süß seyn, aber deswegen hat sich das süße selbst in seiner eigenthümlichen Beschaffenheit niemals verändert, sondern der Geschmack urtheilt immer wahr darüber und was süß seyn soll ist nothwendigerweise von solcher Beschaffenheit. Dennoch heben alle solche Reden dieses auf; denn so wie sie sagen in keinem Ding sey eine Wesenheit, so behaupten sie auch, nichts sey nothwendigerweise; das nothwendige nämlich kann sich nicht so und anders verhalten; wenn also etwas nothwendigerweise ist, so kann es sich nicht so und anders verhalten. Ueberhaupt, wenn nur das sinnlich wahrnehmbare ist, so wäre nichts wenn die lebendigen Geschöpfe nicht wären, weil dann keine sinnliche Wahrnehmung statt fände. Daß es dann kein sinnlich wahrnehmbares gäbe,

ist vielleicht wahr; denn dies ist Affection des sinnlich wahrnehmenden. Daß aber die Substrate welche die sinnliche Wahrnehmung hervorbringen, nicht auch ohne sinnliche Wahrnehmung seyen, ist unmöglich; denn die sinnliche Wahrnehmung geht nicht auf sich selbst, sondern es giebt etwas anderes außer der sinnlichen Wahrnehmung was nothwendigerweise früher ist als die sinnliche Wahrnehmung. Das bewegende ist von Natur früher als das bewegte, und zwar nichts desto weniger, wenn auch beides in Beziehung zu einander steht.

6 Einige aber sowohl von denen die diese Ueberzeugung haben als auch von denen die nur so reden, stellen hier Zweifel auf, indem sie untersuchen wem das Urtheil zukomme über den gesunden, und überhaupt wer der über jedes richtig urtheilende sey. Solche Zweifel sind ähnlich den Zweifeln darüber ob wir jetzt schlafen oder wachen. Alle dergleichen Zweifel aber sind von gleicher Bedeutung, denn diese Leute verlangen für alles einen Grund: sie suchen nämlich ein Princip und suchen es durch Beweis zu erlangen; daß sie jedoch der Ueberzeugung nicht ermangeln, zeigen sie in ihren Handlungen. Doch es ergeht ihnen wie wir schon gesagt haben: sie suchen einen Grund für dasjenige wofür kein Grund statt findet, da des Beweises Princip nicht Beweis ist. Diese nun können leicht hievon überzeugt werden, da es nicht schwer zu fassen ist. Diejenigen hingegen die nur in der Rede die Gewalt der Ueberzeugung suchen, suchen etwas unmögliches. Denn sie verlangen entgegengesetztes aussagen zu dürfen, indem sie von vorn herein entgegengesetzte Behauptungen aufstellen. Wenn aber nicht alles relativ sondern einiges an und für sich ist, so kann nicht alles erscheinende wahr seyn; denn das erscheinende erscheint jemandem: und wer also sagt, alles erscheinende sey wahr, setzt alles seyende sey relativ. Daher müssen auch die welche die Gewalt der Ueberzeugung nur in die Rede setzen und zugleich auch Rede stehen wollen, sich hüten und nicht sagen blos das erscheinende sey, sondern das erscheinende dem welchem es erscheine und wann und in wie fern und wie es

erscheine. Wenn sie aber zwar Rede stehen wollen, nur nicht auf diese Weise, so müssen sie sich bald widersprechen. Denn es ist möglich daß dasselbe zwar dem Gesichte als Honig erscheine, dem Geschmacke aber nicht; ebenso ist es möglich, da der Augen zwei sind, daß jedem von beiden nicht dasselbe erscheine, wenn sie ungleich sind.

Leicht ist es aber diejenigen zu widerlegen welche aus dem vorhin angeführten Grunde sagen, das erscheinende sey wahr und deswegen sey alles auf gleiche Weise falsch und wahr, weil allen nicht dasselbe erscheine und demselben nicht immer dasselbe, sondern oft das entgegengesetzte zu derselben Zeit: denn die Betastung nehme bei Verschrenkung der Finger zwei Dinge wahr, das Gesicht eins. Dasselbe erscheint nämlich nicht demselben und gleich beschaffenen Sinne und wenn er auf gleiche Weise und zu derselben Zeit wahrnimmt, so daß jenes wahr seyn könnte. Man muß aber deswegen wohl denen die nicht weil sie keinen Ausweg finden können sondern nur der Rede wegen reden, sagen, daß dieses nicht an sich so wahr sondern für diesen wahr ist; und dann, wie schon früher gesagt, müssen sie alles relativ und bloß der Meinung und sinnlichen Wahrnehmung unterworfen setzen: denn nichts ist geworden noch wird etwas seyn, wenn niemand es vorher gemeint hat. Ist aber etwas geworden oder wird etwas seyn, so kann offenbar nicht alles von der Meinung abhängen. Ferner wenn eins ist, so ist es in Verhältniß zu einem oder zu bestimmtem: und wenn dasselbe sowohl halb als gleich ist, so steht das gleiche doch nicht im Verhältniß zum doppelten. Wenn ferner in Beziehung auf das meinende der Mensch und das gemeinte dasselbe ist, so ist der Mensch nicht das meinende sondern das gemeinte. Wenn aber jegliches im Verhältniß zum meinenden stände, so wäre das meinende der Art nach unendlich mannigfaltig.

Daß es die sicherste aller Meinungen ist daß die entgegengesetzten Aussagen nicht zugleich wahr seyn können, und was denjenigen begegnet die also sagen und warum sie also sagen, darüber so viel. Da es nun unmöglich ist daß der Wider-

spruch zugleich über dasselbe die Wahrheit aussage, so geht es offenbar auch nicht an daß das entgegengesetzte zugleich demselben Dinge zukomme. Denn von dem entgegengesetzten ist das eine um nichts weniger Beraubung, und zwar Beraubung der Wesenheit: Beraubung aber ist Verneinung von irgend einer bestimmten Gattung. Ist es also unmöglich zugleich mit Wahrheit zu bejahen und zu verneinen, so ist es auch unmöglich daß das entgegengesetzte zugleich sich vorfinde, sondern entweder ist beides auf gewisse Weise, oder das eine auf gewisse Weise, das andere schlechthin.

7 Eben so wenig geht es an daß zwischen den Gliedern des Widerspruchs ein drittes mitten inne sey, sondern man muß notwendigerweise von ein- und demselben ein jedes entweder bejahen oder verneinen. Dieses wird offenbar seyn wenn wir zuerst bestimmt haben werden, was das wahre und das falsche sey. Zu sagen nämlich das seyende sey nicht oder das nichtseyende sey, ist falsch; wahr aber daß das seyende sey und das nichtseyende nicht sey: daher wird der welcher sagt etwas sey oder sey nicht, wahr oder falsch reden. Aber man sagt weder vom seyenden es sey nicht oder sey, noch vom nichtseyenden. Ferner wird es ein mittleres zwischen dem Widerspruch geben, wie etwa das graue zwischen dem schwarzen und weißen, oder wie was zwischen dem Menschen und dem Pferde keins von beiden ist. Ist es nun also, so wird es sich nicht verändern: denn aus dem nichtguten findet Veränderung statt in das gute und aus diesem in das nichtgute: nun findet aber offenbar immer Veränderung statt. Denn Veränderung findet nur statt in das entgegengesetzte und in das mittlere. Giebt es aber etwas mittleres, und ist der Widerspruch also beschaffen, so giebt es ein werden zum weißen und doch nicht aus dem nichtweißen, welches nicht vorkommt. Ferner alles gedachte und denkbare bejaht die Denkkraft entweder oder verneint es: aus der Bestimmung aber ergiebt es sich, wann sie wahr oder wann sie falsch redet. Wenn sie nämlich auf diese bestimmte Weise zusammensetzt, bejahend oder verneinend, so

redet sie wahr, wenn hingegen auf jene bestimmte Weise, so redet sie falsch. Ferner müßte das mittlere neben allen Widersprüchen existiren, wenn man nicht blos Worte machen will: daher würde einer sowohl die Wahrheit sagen als auch nicht die Wahrheit sagen. Und neben dem seyenden und nichtseyenden würde das mittlere seyn, so daß es auch neben der Erzeugung und dem vergehen eine Veränderung geben müßte. Ferner würde es in allen Gattungen seyn wo die Verneinung das Gegentheil hinzubringt: wie in den Zahlen weder die ungerade noch die nicht ungerade: welches unmöglich ist, wie es sich aus der Bestimmung ergiebt. Ferner fände ein fortgehen ins unendliche statt und das seyende würde nicht nur dreitheilig sondern noch mehrtheilig seyn: denn man könnte dieses wiederum verneinen in Bezug auf die Verneinung und Bejahung, und diese Verneinung würde etwas seyn weil sie eine andre Wesenheit haben müßte. Ferner, wenn jemand auf die Frage, ob etwas weiß sey, sagt es sey nicht weiß, so ist nichts anders davon genommen als das seyn: das nichtseyn aber ist Verneinung.

Einige sind zu dieser Ansicht auf dieselbe Weise gekommen wie auch zu den übrigen widersinnigen Ansichten. Wenn sie nämlich Streitreden nicht zu lösen vermögen, so geben sie der Rede nach und gestehen zu daß das erschlossene wahr sey. Einige also sagen dieses aus solcher Ursache, andere weil sie von allem einen Grund suchen. Um allen diesen zu begegnen muß man von der Bestimmung ausgehen: denn die Bestimmung stützt sich darauf daß sie nothwendigerweise etwas bezeichnen müssen; die Bestimmung nämlich entspringt aus dem Begriffe dessen Zeichen die Benennung ist. Die Lehre des Heraklitos welche sagt alles sey und sey nicht, scheint alles wahr zu machen, Anaxagoras hingegen sagend es sey ein mittleres zwischen dem Widerspruch, alles falsch: denn wenn alles gemischt wird, so ist die Mischung weder gut noch nicht gut, so daß man nichts wahres aussagen könnte.

Nachdem dieses bestimmt ist, ergiebt es sich auch daß die von einigen behauptete Existenz des einfach und von

allem ausgesagten eben so unmöglich ist. Diese sagen nämlich theils nichts sey wahr, (denn nichts sey dagegen daß alles also sey wie die Behauptung, der Durchmesser sey meßbar) theils alles sey wahr. Sie sagen beinahe das nämliche wie Herakleitos; denn wer sagt, alles sey wahr und alles sey falsch, stellt auch eine jede dieser Behauptungen getrennt auf: wenn es daher unmöglich ist daß jenes sey, so ist es auch unmöglich daß dieses sey. Ferner giebt es auch offenbar Widersprüche welche nicht zugleich wahr seyn können, und eben so wenig alle falsch, obgleich dieses nach dem gesagten scheinen möchte eher anzugehen. Doch gegen alle solche Reden muß man, wie auch schon oben gesagt worden, nicht eine Erklärung darüber verlangen ob etwas sey oder nicht sey, sondern nur daß sie etwas bezeichnen. Man muß also bei der Unterredung von der Bestimmung ausgehen, indem man bestimmt was das falsche oder das wahre bezeichne. Wenn es aber falsch ist zu behaupten daß es einerlei sey das wahre zu sagen oder zu verneinen, so ist es unmöglich daß alles falsch sey, indem nothwendigerweise der eine Theil des Widerspruchs wahr seyn muß. Ferner, wenn es nöthig ist alles entweder zu bejahen oder zu verneinen, so kann unmöglich beides falsch seyn, da der eine Theil des Widerspruchs falsch ist. Es begegnet allen diesen Reden das viel besprochne: sie heben sich einander selber auf. Denn wer sagt alles sey wahr, macht auch die ihm entgegengesetzte Rede zur wahren und also die seinige zur nicht wahren, weil die entgegengesetzte Rede sagt, sie sey nicht wahr. Wer hingegen sagt alles sey falsch, macht auch sich selbst zum Lügner. Behaupten sie hingegen ausnahmsweise, der eine von der entgegengesetzten Rede, sie sey allein nicht wahr, der andere von seiner eigenen, sie sey nicht falsch, so verlangen sie nichts desto weniger unendlich viele wahre und falsche Reden. Denn wer die wahre Rede wahr nennt, versteht immer hinzu daß er wahr sey und so muß es ins unendliche fortgehen.

Eben so offenbar ist es daß weder diejenigen die Wahrheit reden welche sagen alles sey in Ruhe, noch diejenigen

die sagen, alles sey in Bewegung. Denn wenn alles in Ruhe ist, so muß wahres und falsches immer dasselbe seyn. Und doch wechselt dieses offenbar: der redende nämlich war selber einmahl nicht und wird wiederum einmahl nicht seyn. Ist aber alles in Bewegung, so kann nichts wahr seyn und alles ist also falsch. Daß dieses unmöglich sey ist bewiesen. Ferner muß nothwendig das seyende sich verändern; da aus einem in eines Veränderung statt findet. Aber auch nicht alles ist nur dann und wann in Ruhe oder Bewegung, und nichts immer; es existirt vielmehr eins das immer das bewegte bewegt: und das erste bewegende ist selbst unbeweglich.

Fünftes Buch.

Ein Princip wird zuerst dasjenige genannt von wo aus 1
jemand in einem Geschäft sich zuerst bewegt; z. B. bei der Länge und bei dem Wege: wo dann in einer Beziehung diese bestimmte Richtung Princip ist, in einer andern die andre. Ferner dasjenige von wo ein jedes aufs schönste wird: bei der Erlernung z. B. muß man zuweilen nicht von dem ersten und von dem Anfang der Sache beginnen, sondern von wo die Erlernung am leichtesten ist. Drittens heißt Princip dasjenige woraus als dem darin enthaltenen etwas zuerst wird; wie bei einem Schiff der Kiel und bei einem Hause der Grund. Bei den Thieren halten einige das Herz, andere das Gehirn, noch andere etwas anderes was es auch immer sey, für ein solches Princip. Ein anderes Princip ist dasjenige von wo etwas zuerst wird, und von wo die Bewegung und Veränderung zuerst anfängt, ohne daß es sich darin befindet. So wird z. B. das Kind vom Vater und der Mutter gezeugt und aus Schmähreden entsteht Kampf.

Ein anderes, nach dessen Entschluß das bewegte sich bewegt und das sich verändernde sich verändert. So werden z. B. Principe genannt die Regierungen in den Städten, die Gewalten der Könige und der Tyrannen; ebenso die Künste und von diesen die architectonischen am meisten. Ferner wird auch dasjenige Princip der Sache genannt woraus sie zuerst erkannt wird; z. B. bei den Beweisen die Voraussetzungen. Ebenso vielfach ist die Bedeutung von Ursache; denn alle Ursachen sind Principe. Allen Principen also ist gemeinsam daß sie das erste sind woher etwas ist oder entsteht oder erkannt wird: theils aber sind sie in den Dingen enthalten, theils außerhalb derselben. Deswegen ist Principe die Natur, das Element, das Denkvermögen, der Entschluß, die Wesenheit und das weswegen; denn das gute und das schöne ist für vieles Princip, sowohl in Bezug auf's erkennen als auf die Bewegung.

2 Ursache wird auf eine Weise dasjenige genannt woraus als dem in ihm enthaltenen etwas wird: so ist das Erz Ursache der Bildsäule, das Silber Ursache des Bechers u. s. w. Auf eine andere Weise die Form und das Musterbild, und dieses ist der Begriff des was und was dahin gehört. So ist die Ursache der Octave das Verhältniß von zwei zu eins, und überhaupt die Zahl und die im Begriff einbegriffenen Theile. Ferner ist Ursache des woher der erste Anfang der Veränderung oder Ruhe: so ist Ursache derjenige welcher einen Entschluß gefaßt hat, der Vater ist Ursache des Kindes und überhaupt das thuende des gethanen, und das verändernde des veränderten. Ferner ist Ursache das Ziel d. h. das weswegen: so ist die Gesundheit Ursache des lustwandelns; denn warum lustwandelt jemand? wir sagen, damit er gesund sey und indem wir also sagen, glauben wir die Ursache angegeben zu haben. Ferner ist dasjenige Ursache was zwischen dem andern wovon die Bewegung ausgeht und dem Ziele in der Mitte liegt: Ursache der Gesundheit z. B. die Abmagerung oder Reinigung oder die Arzneimittel oder die Instrumente, denn alles dieses geht auf das Ziel, ist aber von

einander verschieden, insofern es theils Werkzeug theils Werk ist.

So vielerlei Ursachen giebt es nun wohl; und da das Wort Ursache mancherlei Bedeutungen hat, so geschieht es daß dieselbe Sache viele Ursachen haben kann, und zwar nicht etwa beziehungsweise. So ist Ursache der Bildsäule sowohl die Bildnerkunst als auch das Erz, und zwar in keiner andern Beziehung als insofern sie Bildsäule ist. Jedoch sind sie nicht auf dieselbe Weise Ursache, sondern das eine als Materie, das andere als Grund der Bewegung. So giebt es auch Wechselseitige Ursachen: das arbeiten z. B. ist Ursache des Wohlbefindens und dieses Ursache des arbeitens, jedoch nicht auf dieselbe Weise, sondern das eine als Ziel das andere als Anfang der Bewegung. Ferner ist dasselbe Ursache des entgegengesetzten. Denn was anwesend die Ursache von diesem ist, dessen Abwesenheit betrachten wir zuweilen als Ursache des Gegentheils. So nehmen wir die Abwesenheit des Steuermanns für die Ursache des Schiffbruches, dessen Gegenwart Ursache der Rettung gewesen seyn würde. Beides aber, sowohl die Anwesenheit als die Beraubung, sind bewegende Ursachen.

Alle jetzt genannten Ursachen fallen unter vier Hauptarten. Denn die Elemente der Sylben und der Stoff des verfertigten, das Feuer, die Erde und alle dergleichen Körper, die Theile des ganzen und die Voraussetzungen der Schlußfolge, sind Ursachen des warum; das eine als Substrat z. B. die Theile, das andere als das was, nämlich das ganze, die Zusammensetzung und die Form. Der Saame hingegen, der Arzt und der sich entschließende, und überhaupt das thuende, sind alles Ursachen woher der Anfang der Veränderung oder der Ruhe. Anderes aber ist als Ziel und gutes Ursache für das übrige. Denn das weswegen will das beste und Ziel alles übrigen seyn, mag es nun ein gutes oder ein uns so erscheinendes seyn. Ursachen sind nun diese und so viele.

Die Arten der Ursachen sind zwar zahlreich, doch können auch sie auf wenigere hauptsächliche zurückgeführt werden. Auf

vielfache Weise nämlich redet man von Ursachen, und selbst bei dem gleichartigen ist eine früher oder später als die andre; z. B. der Arzt und der Künstler früher als die Gesundheit; das doppelte und die Zahl früher als die Octave; und immer dasjenige was etwas unter sich begreift, früher als das einzelne. Ferner wird Ursache gebraucht wie das bezogene und die Gattungen desselben; so z. B. ist Polykleitos auf eine andre Weise Ursache einer Bildsäule, auf eine andre der Bildhauer, weil der Bildhauer beziehungsweise Polykleitos ist. Auch wie dasjenige welches das bezogene unter sich begreift; z. B. ein Mensch kann Ursache einer Bildsäule seyn, oder auch überhaupt ein lebendiges Wesen, weil Polykleitos ein Mensch, der Mensch aber ein lebendiges Wesen ist. Auch von dem bezogenen ist das eine entfernter und näher als das andere; wie wenn man den weißen und den gebildeten Ursache der Bildsäule nennen wollte und nicht den Polykleitos schlechthin oder den Menschen. Außer daß nun das eine als eigenthümlich, das andere als bezogenes gesetzt wird, setzt man ferner das eine als vermögend, das andere als thätig, so wird die Ursache des bauens dem Baumeister schlechthin beigelegt oder dem bauenden Baumeister. Dieselben Bestimmungen gelten für das worauf die Ursache geht: z. B. die Ursache dieser Bildsäule ist Ursache derselben als einer Bildsäule oder überhaupt als eines Abbildes; oder die Ursache dieses Erzes ist Ursache desselben als Erzes oder überhaupt als einer Materie. Gleicherweise bei dem bezogenen. Ferner wird dieses und jenes verbunden werden. Man wird z. B. nicht Polykleitos für sich und Bildhauer für sich sagen, sondern Polykleitos der Bildhauer. Dennoch, obgleich alles dieses sechserlei ist, läßt es sich unter zwei Arten zusammen fassen. Denn es wird entweder gesetzt als das einzelne oder als dessen Geschlecht, als das bezogene oder als Geschlecht des bezogenen, und dieses entweder als verbunden oder einfach; ferner als thätig oder dem Vermögen nach. Der Unterschied ist der, daß das thätige und das einzelne mit dem dessen Ursache es ist, zugleich ist und nicht ist: dieser z. B. heilende

ist zugleich mit diesem bestimmten genesenden, und dieser Baumeister mit diesem bestimmten Gebäude. Was aber nur dem Vermögen nach ist, nicht immer; denn das Haus und der Baumeister vergehen nicht zugleich. 3

Element wird dasjenige genannt woraus als dem ersten darin befindlichen, der Art nach nicht weiter theilbaren, etwas zusammengesetzt ist: z. B. Elemente der Sprache sind dasjenige woraus die Sprache zusammengesetzt ist und worin sie als ihre Grundbestandtheile aufgelöst wird. Jene aber können nicht wieder in andere der Art nach von ihnen verschiedene Laute aufgelöst werden; sondern wenn die Elemente auch getheilt werden, so sind die Theile gleichartig: so wie Wasser ein Theil vom Wasser ist, aber nicht eine Sylbe ein Theil einer Sylbe. Auf gleiche Weise nennen die Alten Elemente der Körper dasjenige worin die Körper als in ihre Grundbestandtheile aufgelöst werden, diese aber nicht weiter in der Art nach verschiedene Körper; und zwar nennen sie dieselben so, mag ihrer nur eins oder mögen ihrer mehrere seyn. Auf ähnliche Weise redet man auch von Elementen geometrischer Figuren und überhaupt von Elementen der Beweise: denn die ersten Beweise welche in mehreren anderen Beweisen sich finden, werden Elemente der Beweise genannt: von der Art sind die ersten Schlüsse von den dreien die nur einen Mittelsatz haben. Dann überträgt man diese Benennung auch auf dasjenige was als ein einiges und kleines zu vielem nützlich ist: daher wird auch das kleine, einfache und untheilbare Element genannt; woher es gekommen ist daß Elemente das allgemeinste sind, weil ein jedes von ihnen als ein einiges und einfaches in vielem oder allem oder dem meisten enthalten ist. Deshalb scheinen das eins und der Punct einigen Principe zu seyn. Da nun die Gattungen allgemein und untheilbar sind indem ihr Begriff ein einiger ist, so nennen einige die Gattungen Elemente, und zwar mehr als den Unterschied, weil das Geschlecht mehr allgemein ist: denn überall wo sich der Unterschied findet, folgt auch die Gattung; nicht allem aber welchem die Gattung zukommt, kommt auch der Unterschied zu.

Allen also ist die Bestimmung gemeinsam daß Element eines Dinges dasjenige ist, was in einem jeden zuerst enthalten ist.

4 Natur wird auf eine Weise die Erzeugung des wachsenden genannt, wie wenn man das φ (in Physis) verlängert ausspricht. Auf eine andere Weise dasjenige woraus das entstehende als dem darin befindlichen zuerst entsteht. Ferner dasjenige woher die erste Bewegung in einem jeden von Natur seyenden, insofern es ist. Wachsen aber wird von allem demjenigen gesagt was durch etwas anderes Vermehrung erhält, durch Berührung und Zusammenwachsen oder Anwachsen, wie die Embryonen. Zusammenwachsen aber ist von Berührung verschieden; denn in dieser braucht nichts anderes als die Berührung statt zu finden; bei dem zusammengewachsenen hingegen ist ein und dasselbe in beiden, welches bewürkt daß sie zusammenwachsen statt sich nur zu berühren, und daß sie eins sind dem Zusammenhange und der Quantität nach, aber nicht der Qualität nach. Ferner wird Natur dasjenige genannt woraus als aus einem untergeordneten und durch eigne Kraft nicht veränderlichen, ein nicht von Natur seyendes zuerst wird oder ist: so wird das Erz die Natur der Bildsäule und der ehernen Geräthe genannt, das Holz die Natur der hölzernen; ebenso auch bei dem übrigen: denn aus solchem ist ein jedes, da der erste Stoff sich erhält. Auf diese Weise sagt man auch die Elemente seyen die Natur des durch Natur seyenden, indem einige das Feuer nennen, andere die Erde, andere die Luft, andere das Wasser, andere ferner etwas anderes dergleichen, andere endlich einige von diesen oder alle zusammen. Ferner wird auf andere Weise Natur die Wesenheit des von Natur seyenden genannt, von denjenigen z. B. welche sagen die Natur sey die erste Zusammenfügung, oder wie Empedokles sagt:

Natur ist bei keinem der Dinge,
Sondern nur Mischung ist, so wie des gemischten Verwandlung,
Und die Natur ist nichts als ein Nahme, der Menschen Erfindung.

Daher sagen wir auch daß alles dasjenige was von Natur ist oder wird, wenn auch schon das woraus es seiner Natur nach wird oder ist, vorhanden ist, noch nicht seine Natur habe, bevor es seine Form und Gestalt erlangt hat. Von Natur ist also was aus Materie und Form besteht, z. B. die lebenden Wesen und ihre Theile. Natur ist aber auch die erste Materie und zwar auf zwiefache Weise; entweder die erste in Beziehung auf das aus ihr gewordene, oder überhaupt die erste. Bei den ehernen Werken z. B. ist in Bezug auf sie selbst das Erz das erste; überhaupt wohl das Wasser, wenn nämlich alles schmelzbare Wasser ist. Auch ist die Natur die Form und die Wesenheit, welche der Zweck der Erzeugung sind: weshalb durch Uebertragung ferner eine jede Wesenheit Natur genannt wird, da auch die Natur eine Wesenheit ist.

Nach dem gesagten also ist erste und eigentliche Natur die Wesenheit desjenigen was das Princip der Bewegung in sich selbst und zwar an und für sich hat. Denn die Materie wird Natur genannt weil sie dieser Wesenheit empfänglich ist; und die Erzeugungen und das wachsen, weil sie von derselben ausgehende Bewegungen sind. Sie ist also das Princip der Bewegung des von Natur seyenden, auf gewisse Weise entweder dem Vermögen oder der Kraftthätigkeit nach, ihm einwohnend.

Nothwendig wird dasjenige genannt ohne welches als Mitursache man nicht leben kann. So ist das athmen und die Nahrung dem lebenden Wesen nothwendig, weil es unmöglich ist ohne diese zu seyn. Ferner dasjenige ohne welches das gute nicht seyn oder werden oder ohne welches man das schlimme nicht abwerfen oder davon nicht befreit werden kann. So ist es nothwendig Arznei zu nehmen um nicht krank zu seyn, und nach Aegina zu schiffen um sein Geld einzunehmen. Ferner wird nothwendig genannt das gewaltsame und die Gewalt welche gegen Neigung und Vorsatz abhält und verhindert; denn das gewaltsame wird nothwendig genannt. Daher ist es auch schmerzlich, und wie Evenos sagt: »jedes nothwendige ist kränkend.« Und die Gewalt ist eine gewisse Noth-

wendigkeit, wie auch Sophokles sagt: «die Gewalt aber nöthigt mich solches zu thun.« Auch scheint die Nothwendigkeit etwas unerbittliches zu seyn und zwar mit Recht, weil sie der Bewegung nach Vorsatz und Ueberlegung entgegen steht. Ferner sagen wir, dasjenige welches sich nicht anders verhalten kann, verhalte sich nothwendigerweise also. Nach dem nothwendigen in dieser Bedeutung nennt man gewissermaßen auch alles übrige nothwendig; denn das gewaltsame wird nothwendiges genannt wenn man vom gewaltthätigen verhindert, nicht nach seiner Neigung thun oder leiden kann, insofern Nothwendigkeit dasjenige ist demzufolge man nicht anders kann. Ebenso bei den Mitursachen des Lebens und des guten; denn wenn auf der einen Seite das gute, auf der andern Seite das Leben und das seyn nicht ohne gewisse Dinge möglich ist, so sind diese nothwendig und die Ursache selbst ist eine gewisse Nothwendigkeit. Ferner gehört zu dem nothwendigen der Beweis, weil es nicht angeht daß es sich anders verhalte, wenn etwas geradezu bewiesen worden ist. Ursache hievon ist das erste, unter der Voraussetzung daß dasjenige sich nicht anders verhalten könne woraus der Schluß gezogen wird. Bei dem einen nun findet eine andere Ursache der Nothwendigkeit statt, bei dem andern nicht, sondern seinetwegen ist anderes nothwendig. Daher ist das erste und vorzugsweise nothwendige das einfache: dieses nämlich kann nicht vielfach seyn, also auch nicht auf diese und jene Weise sich verhalten, weil es sonst schon vielfach sich verhalten würde. Giebt es also gewisse ewige und unbewegliche Dinge, so ist für sie keine Gewalt und nichts gegen die Natur.

6 Das eins wird theils beziehungsweise ausgesagt, theils an und für sich. Beziehungsweise, wie z. B. Koriskos und das gebildete und der gebildete Koriskos: denn es gilt gleich zu sagen Koriskos und das gebildete, oder der gebildete Koriskos. Ferner das gebildete und das gerechte, und der gebildete gerechte Koriskos, denn alles dieses wird beziehungsweise eins genannt; das gerechte und das gebildete, weil es sich auf eine Wesenheit, das gebildete und Koriskos, weil eins sich auf das

andere bezieht. Auf gleiche Weise ist gewissermaßen auch der gebildete Koriskos eins mit dem Koriskos, weil der eine der im Begriffe enthaltenen Theile sich auf den anderen bezieht, z. B. das gebildete auf den Koriskos; und der gebildete Koriskos eins mit dem gerechten Koriskos, weil ein Theil eines jeden von beiden sich auf denselben einen Koriskos bezieht. Gleicherweise auch wenn die Beziehung von einem Geschlechte, oder von irgend einer allgemeinen Benennung ausgesagt wird: z. B. daß Mensch und gebildeter Mensch dasselbe sey. Denn entweder ist es deswegen eins weil sich das gebildete auf den Menschen bezieht als auf eine Wesenheit, oder weil beide sich auf ein Einzelwesen beziehen, z. B. auf den Koriskos. Jedoch findet nicht beides auf dieselbe Weise statt, sondern das eine wohl als Geschlecht und in der Wesenheit befindlich, das andere als Beschaffenheit oder Affection der Wesenheit.

Alles nun was beziehungsweise eins genannt wird, nennt man auf diese Weise so. Von demjenigen aber was an und für sich eins genannt wird, nennt man das eine so weil es zusammenhängend ist; so das Band mit dem Bündel und das Holz mit dem Leim; auch eine zusammenhängende wenn gleich krumme Linie, wird *eine* genannt; ebenso ein jedes der Glieder z. B. Bein und Arm. Unter diesen nun ist mehr eins, was von Natur als was durch Kunst zusammenhängend ist. Zusammenhängend wird dasjenige genannt dessen Bewegung an und für sich *eine* ist, und nicht anders seyn kann: *eine* Bewegung ist die untheilbare und zwar der Zeit nach untheilbare. An und für sich zusammenhängend ist was nicht durch Berührung eins ist, denn wenn man einander berührendes Holz hinlegt, so kann man nicht sagen es sey eins, weder *ein* Holz noch *ein* Körper noch irgend etwas anderes zusammenhängendes. Das überhaupt zusammenhängende also wird eins genannt, auch wenn es eine Krümmung hat, noch mehr aber was keine Krümmung hat; z. B. Schienbein oder Hüfte mehr als Bein, weil es möglich ist daß die Bewegung des Beines nicht eine einige sey. So ist auch die gerade Linie mehr eins als die krumme; die krumme hingegen und die einen Winkel macht, nennen wir *eine*

und nicht eine, weil ihre Bewegung sowohl nicht zugleich seyn kann als auch zugleich. Die Bewegung der graden Linie dagegen ist immer zugleich und von ihren Theilen welche eine Größe haben, ruht nicht der eine während der andere sich bewegt, wie bei der krummen.

Ferner wird auf eine andere Weise einiges darum eins genannt, weil das Substrat der Art nach ohne Verschiedenheiten ist. Ohne Verschiedenheiten ist dasjenige dessen Art für die sinnliche Wahrnehmung nicht theilbar ist. Das Substrat aber ist entweder das erste oder das letzte, in Bezug auf das Ziel. So wird der Wein eins genannt und ebenso das Wasser, insofern sie der Art nach untheilbar sind. So werden auch alle Flüßigkeiten eins genannt z. B. Oel und Wein, und alles schmelzbare, weil von allen das letzte Substrat ein und dasselbe ist; denn alles dieses ist Wasser oder Luft. Auch dasjenige wird eins genannt dessen Geschlecht eins ist, und was nur nach den einander entgegengesetzten Arten unterschieden ist. Alles dieses wird eins genannt weil das Geschlecht welches dem Unterschiede zu Grunde liegt eins ist. So sind Pferd, Mensch, Hund unter ein eins begriffen weil sie alle Thiere sind; gewissermaßen auf gleiche Weise wie die Materie eine ist. Dieses wird zuweilen auf solche Weise eins genannt, zuweilen dagegen wird die obere Gattung eins genannt, wenn sie die letzten Arten der Gattung und andern höher sind als diese. So sind der gleichseitige und der gleichschenklichte Triangel ein und dieselbe Figur, weil sie beide Dreiecke sind; sind aber nicht dieselben Dreiecke. Ferner wird eins dasjenige genannt wobei der Begriff welcher das was angiebt, von einem andern Begriff welcher gleichfalls das was der Sache zeigt, nicht getrennt werden kann. Denn an und für sich ist jeder Begriff theilbar. So ist auch was sein zunehmen vollendet hat und das abnehmende eins, weil der Begriff einer ist; wie bei den Flächen der Begriff der Form ein und derselbe ist. Ueberhaupt aber ist dasjenige wovon das auf das was gerichtete denken untheillbar ist und nichts absondern kann, weder der Zeit noch dem Orte noch dem Begriffe nach, am meisten

eins und darunter wieder die Wesenheiten. Denn überhaupt wird alles dasjenige was keine Trennung zuläßt, insofern es sie nicht zuläßt, eins genannt; insofern z. B. bey jemandem als Menschen keine Trennung statt findet, ist er ein Mensch; wenn bei ihm als lebendem Wesen keine statt findet, ein lebendes Wesen; wenn als Größe, eine Größe.

Das meiste nun wird eins genannt weil es irgend ein anderes eins entweder würkt oder hat oder leidet oder im Verhältniß zu einem eins steht. Das zuerst eins genannte aber ist dasjenige dessen Wesenheit eine ist, und zwar eine dem Zusammenhang, der Form oder dem Begriffe nach. Denn wir zählen auch als mehreres zusammen sowohl das nicht zusammenhängende, als auch das was nicht eine Form oder nicht einen Begriff hat. Wir nennen theils ein jedes eins wenn es Größe und Zusammenhang hat, theils nennen wir es nicht so wenn es nicht etwas ganzes ist, d. i. wenn es nicht eine Form hat. Denn einen Schuh werden wir nicht auf gleiche Weise eins nennen wenn wir sehen daß seine Theile ohne Ordnung zusammengesetzt sind, wir möchten es denn des Zusammenhanges wegen thun; sondern dann wenn wir die Theile so zusammengesetzt sehen daß es ein Schuh ist und eine Form hat. Daher ist auch unter den Linien die Kreislinie am meisten eine einige, weil sie ganz und vollkommen ist.

Das eins seyn ist Princip des Zahlsens; denn das erste Maß ist Princip. Dasjenige nämlich wodurch wir zuerst erkennen, ist das erste Maß eines jeden Geschlechtes: also ist Princip des erkennbaren in jedem Geschlechte das s. Doch ist das eins nicht in allen Geschlechtern dasselbe: denn hier ist es ein Viertelton, dort das lautbare oder lautlose, ein anderes bei der Schwere und ein anderes bei der Bewegung. Ueberall aber ist das eins entweder der Quantität oder der Form nach untheilbar. Was nun der Quantität nach und insofern es Quantität hat, untheilbar und durchaus also und ohne Lage ist, wird Einheit genannt. Was hingegen durchaus also ist und Lage hat, Punkt; was auf eine Weise theilbar ist, Linie; was

nach zwei Richtungen theilbar, Fläche; was durchaus und zwar nach drei Richtungen der Quantität nach theilbar ist, Körper. Und umgekehrt ist das nach zwei Richtungen theilbare Fläche, das nach einer Richtung theilbare Linie, das nach keiner Richtung der Quantität nach theilbare, Punkt und Einheit: und zwar was ohne Lage ist, Einheit; was Lage hat, Punkt.

Ferner ist einiges der Zahl nach eins, anderes der Form nach, wieder anderes dem Geschlechte, anderes der Gleichartigkeit nach; der Zahl nach was eine Materie hat, der Form nach dessen Begriff einer ist, dem Geschlechte nach was ein gleiches Prädicat hat, der Analogie nach was sich verhält wie eins zum andern. Immer aber richtet sich das folgende nach dem vorhergehenden, z. B. was der Zahl nach gleich ist, das ist auch der Form nach gleich; was aber der Form nach gleich ist, das ist nicht immer der Zahl nach gleich. Dem Geschlechte nach hingegen ist alles eins, was es auch der Form nach ist; was aber dem Geschlechte nach eins ist, ist nicht alles der Form nach gleich, sondern der Analogie nach. Was der Analogie nach eins ist, ist nicht alles dem Geschlechte nach eins. Offenbar ist es auch daß das viele dem einen entgegengesetzt werden muß. Denn das eine ist vieles, weil es nicht zusammenhängend ist; das andere, weil es eine der Form nach theilbare Materie hat, entweder die nächste oder die entfernteste; anderes, weil der Begriffe welche das was angeben, mehrere sind.

7 Von dem seyenden redet man theils beziehungsweise, theils an und für sich. Beziehungsweise, insofern wir sagen, der gerechte sey gebildet und der Mensch gebildet und der gebildete ein Mensch, so wie wir auch sagen, der gebildete baue ein Haus, weil das gebildete in Beziehung zu dem Baumeister steht oder zu dem gebildeten der Baumeister. Denn daß dieses jenes sey, bedeutet daß dieses zu jenem in Beziehung stehe. So ist es auch bei dem genannten, wenn wir den Menschen gebildet nennen und den weißen gebildet oder diesen weiß nennen. Bei dem einen sagen wir so weil beides auf dasselbe, bei dem andern weil es auf das seyende sich bezieht. Wir nennen jedermann gebildet, weil das gebil-

dete in Beziehung zu ihm steht. Ebenso wird auch das nicht weiß seyn gesagt, weil jenes es nicht ist worauf bezogen wird. Dasjenige also welchem beziehungsweise ein seyn beigelegt wird, wird also genannt, entweder weil demselben seyenden beides zukommt, oder weil es jenem seyenden zukommt, oder weil es selbst dasjenige ist dem zukommt wovon es ausgesagt wird.

Das seyn an und für sich wird in eben so vielen Bedeutungen gebraucht als es Arten der Categorie giebt. Da nun die Categorien entweder das was bezeichnen oder die Qualität oder die Quantität oder die Relation, oder das thun oder leiden, oder das wo oder das wann, so bezeichnet das seyn dasselbe was jedes von diesen. Denn der Mensch ist genesend oder der Mensch genest, ist gar nicht verschieden: eben so ist es gleich, ob man sagt der Mensch ist gehend und schneidend oder der Mensch geht und schneidet. Nicht minder bei dem übrigen. Ferner bedeutet das seyn und das ist auch das wahrseyn; das nichtseyn hingegen das nicht wahr sondern falsch seyn. Ebenso auch bei der Bejahung und Verneinung. Sokrates ist gebildet bezeichnet z. B. daß dieses wahr ist: ebenso bezeichnet, Sokrates ist nicht weiß, die Wahrheit dieser Aussage. Hingegen wenn man sagt, nicht ist der Durchmesser unmeßbar, so bedeutet dieses daß es falsch ist. Ferner bezeichnet das seyn und das seyende das genannte theils dem Vermögen nach, theils der Kraftthätigkeit nach. Denn sehend nennen wir sowohl was dem Vermögen nach, als auch was der Kraftthätigkeit nach sieht. Ebenso legen wir das wissen sowohl demjenigen bei das sich der Wissenschaft bedienen kann, als auch demjenigen das sich ihrer bedient; und das ruhende ist sowohl das dem die Ruhe schon geworden, als auch das da ruhen kann. Ebenso auch bei der Wesenheit. Denn wir sagen, Hermes sey in dem Steine, die Hälfte einer Linie in einer noch ungetheilten Linie und Weizen sey, Weizen, auch bevor er zeitig ist. Wann aber das mögliche sey und wann nicht, muß anderswo bestimmt werden. 8

Wesenheit werden eines Theils die einfachen Körper genannt, z. B. Erde, Feuer, Wasser und dergleichen, so wie überhaupt Körper und die aus ihnen bestehenden Thiere und Dämonen

und ihre Theile. Alles dieses wird Wesenheit genannt weil es nicht von einem Subſtrat ausgesagt wird, sondern das übrige von diesem. Auf eine andre Weise wird Wesenheit genannt was Ursache des seyns ist, in demjenigen enthalten was nicht von einem Subſtrate ausgesagt wird, wie z. B. die Seele im Thiere. Ferner die in solchem befindlichen Theile, die es begränzen und etwas bestimmtes bezeichnen und bei deren Aufhebung das ganze aufgehoben wird, z. B. der Körper wenn die Fläche aufgehoben wird, wie einige sagen, und die Fläche wenn die Linie aufgehoben wird. Und überhaupt scheint einigen die Zahl von dieser Art zu seyn, da wenn sie aufgehoben würde, nichts wäre, und sie alles begränze. Ferner ist die Wesenheit das was dessen Begriff die Bestimmung ist; denn dieses wird die Wesenheit eines jeden genannt. Es ergiebt sich also daß man auf zweierlei Weise von Wesenheit redet; einmal nennt man Wesenheit das letzte Subſtrat das nicht ferner von einem andern ausgesagt wird, und dann was ein bestimmtes und trennbares seyendes ist: ein solches aber ist eines jeden Gestalt und Form.

9 Einerlei wird einiges beziehungsweise genannt. So ist das weiße und das gebildete einerlei weil es sich auf dasselbe bezieht. Ebenso Mensch und gebildetes weil eins sich auf das andere bezieht; das gebildete ist Mensch weil das gebildete sich auf den Menschen bezieht. Dieser wird einerlei genannt mit jedem von beiden und jeder von beiden mit diesem. Denn sowohl der Mensch als auch das gebildete wird einerlei genannt mit dem gebildeten Menschen, und jener einerlei mit diesen. Deswegen wird auch alles dieses nicht allgemein ausgesagt, denn es läßt sich nicht mit Wahrheit sagen daß jener Mensch und das gebildete einerlei seyen. Das allgemeine nämlich besteht für sich; das bezogene hingegen besteht nicht für sich, sondern wird von dem einzelnen einfach ausgesagt. So scheint Sokrates und der gebildete Sokrates einerlei zu seyn, indem Sokrates nicht von vielen ausgesagt wird: deswegen sagt man nicht, jeder Sokrates, wie jeder Mensch. Theils also wird das einerlei so ausgesagt, theils hingegen an und für sich, auf dieselbe Weise wie

das eins. Denn dasjenige dessen Materie entweder der Art oder der Zahl nach eine ist und dasjenige dessen Wesenheit eine ist, wird einerlei genannt; woraus hervorgeht daß die Einerleiheit eine gewisse Einheit ist, entweder von mehrerem dem seyn nach oder von dem was man als mehreres ausspricht, z. B. wenn man sagt, dasselbe ist mit sich selbst einerlei, so spricht man dasselbe aus als sey es zwiefach.

Anderes wird genannt was entweder mehrere Formen oder mehrere Materien oder mehrere Begriffe der Wesenheit hat; und überhaupt wird das andere dem einerlei entgegengesetzt. Verschieden wird genannt was anders ist, obgleich gewissermaßen dasselbe, nicht allein der Zahl nach, sondern entweder nach Form oder nach Geschlecht oder nach Analogie. Ferner was einem andern Geschlechte angehört: dann das entgegengesetzte, und dasjenige dessen Verschiedenheit in der Wesenheit liegt. Aehnlich heißt was durchaus dieselbe Affectionen hat, und was mehr gleiche Affectionen hat als andere; auch dasjenige dessen Qualität eine ist; und was mehrere oder vorzügliche von den Gegensätzen worin Veränderung statt findet, gemein hat, ist einander ähnlich. Dem ähnlichen entgegengesetzt ist das unähnliche.

Entgegengesetzt heißen der Widerspruch, das sich entgegenstehende, das relative, die Beraubung, das Verhalten, das woraus etwas ist und in welches es als das letzte übergeht; z. B. das entstehn und vergehn. Und von dem was nicht zugleich in dem beides aufzunehmen geeigneten sich finden kann, sagt man es sey sich einander entgegengesetzt, entweder es selbst, oder dasjenige woraus es ist. So findet sich das schwärzliche und das weiße nicht zugleich in demselben vor, weswegen auch das woraus es ist, sich entgegengesetzt ist.

Entgegenstehend heißt was dem Geschlechte nach verschieden sich nicht zugleich in demselben Dinge befinden kann; dann was unter dem zu demselben Geschlecht gehörigen am meisten sich von einander unterscheidet; ferner, was in dem dasselbe aufnehmenden Dinge und unter dem was demselben

Vermögen angehört, am meisten von einander verschieden ist. Dann dasjenige dessen Unterschied der größte ist, entweder schlechthin oder dem Geschlecht oder der Art nach. Das übrige entgegenstehende heißt theils so weil es entgegenstehendes enthält, theils weil es geeignet ist dasselbe aufzunehmen, theils weil es dasselbe bewürken oder von ihm afficirt werden kann, theils weil es dasselbe bewürkt oder von ihm afficirt wird, oder weil es Verlust oder Annahme, Verhalten oder Beraubung des entgegengesetzten ist.

Da das eins und das seyende auf vielfache Weise ausgesagt werden, so muß ihnen auch das übrige folgen was nach ihnen ausgesagt wird: also auch dasselbe, das andere und entgegenstehende, und so giebt es ein anderes für jede Categorie.

Anderes der Art nach wird alles dasjenige genannt was zu demselben Geschlechte gehörig, nicht einander untergeordnet ist; dann, was in demselben Geschlecht begriffen, unterschieden ist, und was sich in der Wesenheit auf entgegenstehende Weise verhält. Das entgegenstehende ist der Art nach anderes, entweder alles oder das zuerst ausgesagte und dasjenige dessen Begriffe in der letzten Art des Geschlechtes andere sind; z. B. Pferd und Mensch sind dem Geschlechte nach untheilbar, ihre Begriffe aber sind andere. Ferner ist anderes was in derselben Wesenheit befindlich unterschieden ist. Der Art nach dasselbe ist dem anderen entgegengesetzt.

11 Früheres und späteres heißt einiges, inwiefern in jedem Geschlecht ein erstes und ein Anfang ist. Früheres nämlich ist was irgend einem bestimmten Anfange näher steht, entweder schlechthin und von Natur, oder relativ, oder irgendwo oder durch gewisses. Das dem Orte nach frühere z. B. ist früher weil es näher ist, entweder einem von Natur bestimmten Orte, wie dem mittleren oder dem äußersten, oder einem wie immer bestimmten; das fernere hingegen ist später; anderes wird der Zeit nach also genannt. Denn theils wird früher genannt das von dem jetzt entferntere, z. B. bei dem geschehenen; so sind die Trojanischen Begebenheiten früher als die Medischen weil sie von dem

jetzt weiter entfernt sind: theils wird etwas früher genannt weil es dem jetzt näher steht, z. B. bei dem zukünftigen; so sind die Nemeen früher als die Pythien weil sie dem jetzt näher sind, indem wir das jetzt als erstes und als Anfang fassen. Anderes ist der Bewegung nach früher oder später; denn was dem ersten bewegenden näher ist, heißt früher, z. B. der Knabe früher als der Mann: auch dieses nämlich ist schlechthin ein Anfang. Anderes dem Vermögen nach; früher ist das dem Vermögen nach stärkere und das mächtigere: ein solches ist das dessen Vorsatze ein anderes und zwar das spätere folgen muß, so daß es nicht bewegt wird wenn jenes nicht bewegt, und bewegt wird wenn es bewegt. Der Vorsatz ist hier der Anfang. Anderes der Ordnung nach; nämlich was in Beziehung zu einem bestimmten dem Verhältnißbegriff nach entfernt ist. So ist der Nebenmann früher als der dritte in der Reihe, und die vorletzte Seite früher als die letzte. Denn bei'm ersten Beispiel ist der Chorführer Anfang, beim zweiten die mittlere Seite. Dieses heißt also früher auf diese Weise; auf andere Weise das der Erkenntniß nach frühere, so als sey es auch schlechthin früher. Bei diesem verhält sich anders das dem Begriff und das der sinnlichen Wahrnehmung nach frühere; denn dem Begriffe nach ist das allgemeine früher, der sinnlichen Wahrnehmung nach das einzelne. Dem Begriffe nach ist auch das bezogene früher als das ganze, z. B. das gebildete früher als der gebildete Mensch. Denn der Begriff kann nicht vollständig seyn ohne den Theil, obgleich das gebildete nicht seyn kann wenn nicht jemand gebildet ist. Ferner werden früheres genannt die Affectionen des früheren; z. B. die Grabheit früher als die Glätte: denn die erste ist Affection der Linie an und für sich, die zweite Affection der Oberfläche.

Auf diese Weise nun nennt man dieses früher und später; der Natur und Wesenheit nach hingegen wird früher und später genannt was ohne anderes seyn kann, das andere aber nicht ohne dieses. Dieser Sonderung bediente sich Platon. Da nun das seyn vielartig ist, so ist zuerst das Substrat früher weshalb die Wesenheit früher ist. Dann auf ander Weise das dem Vermögen und das der Kraftthätigkeit nach seyende; denn das

eine ist dem Vermögen nach früher, das andere der Kraftthätigkeit nach. So ist dem Vermögen nach die halbe Linie früher als die ganze, der Theil als das ganze, die Materie als die Wesenheit, jedoch der Kraftthätigkeit nach später: denn erst nachdem Auflösung stattgefunden, wird es der Kraftthätigkeit nach seyn. Gewissermaßen wird also alles nach dieser Unterscheidung früher oder später genannt. Denn einiges kann in Hinsicht der Erzeugung ohne das übrige seyn; so das ganze ohne die Theile: anders in Rücksicht auf die Auflösung, wie die Theile ohne das ganze: gleicherweise auch das übrige.

12 Vermögen wird eines Theils der Ursprung der Bewegung oder der Veränderung in einem andern genannt, insofern es ein anderes ist. So ist die Baukunst ein Vermögen welches sich nicht in dem gebauten befindet; die Heilkunst aber als Vermögen könnte sich zwar in dem geheilten befinden, doch nicht insofern er ein geheilter ist. Ueberhaupt also wird der Ursprung der Veränderung und Bewegung in einem anderen, insofern es ein anderes ist, Vermögen genannt. Anderntheils wird Vermögen die Fähigkeit genannt von einem andern insofern es ein anderes ist, bewegt und verändert zu werden: denn bald sagen wir, wenn das leidende nach diesem Vermögen etwas leidet, was es auch immer sey, es *vermöge* dieses zu leiden, bald sagen wir dieses nicht bei jedem leiden, sondern nur wenn das leiden zum besseren führt. Ferner nennen wir Vermögen die Fähigkeit eine Sache gut oder dem Vorsatz gemäß zu vollenden. Denn zuweilen sagen wir daß diejenigen welche blos gegangen sind oder geredet haben, aber nicht gut oder wie sie sich vorgenommen hatten, nicht *vermögen* zu reden oder zu gehn. Ebenso auch bei dem leiden. Ferner wird auch Vermögen genannt das verhalten nach welchem Dinge entweder dem leiden oder der Veränderung gar nicht unterworfen oder zum schlechteren nicht leicht beweglich sind; denn sie werden gebrochen, zerrieben gekrümmt und überhaupt vernichtet nicht durch ihr vermögen, sondern durch ihr Nichtvermögen und durch den Mangel an etwas. Dem leiden nicht unterworfen ist von solchen Dingen

was nur schwer und nach und nach leidet, weil es Vermögen hat und vermag und sich auf eine gewisse Weise verhält.

Da nun das Vermögen auf so vielfache Weise ausgesagt wird, so wird man auch das vermögende auf eine Weise das- jenige nennen was das Princip der Bewegung oder der Veränderung enthält; (denn auch das Stillstand bewirkende ist ein vermögendes in einem andern insofern es ein anderes ist) auf eine andere Weise, wenn etwas anderes als es selbst, dieses Vermögen hat; auf eine andere, wenn es ein Vermögen hat sich in jedes zu verändern, sowohl in das schlechtere als in das bessere. Denn auch das vergehende scheint vermögend zu seyn zu vergehen, weil es nicht vergehen würde wenn es unvermögend dazu wäre; nun besitzt es aber eine gewisse Disposition und Ursache und ein gewisses Princip eines solchen leidens. Bald scheint nämlich ein gewisses Verhalten, bald das Beraubtseyn solcher Art zu seyn. Ist nun also die Beraubung gewissermaßen ein verhalten, so wäre alles durch ein gewisses verhalten ein etwas. Ist es nicht so weil eines verhaltens und eines Princips theilhaftig, so ist es den Worten nach vermögend so daß das vermögende also ist theils dadurch daß es ein gewisses verhalten und ein gewisses Princip, theils dadurch daß es die Beraubung hievon enthält, wenn es möglich ist Beraubung zu enthalten. Auf andere Weise wird das vermögende so genannt, weil ein Vermögen oder Prinzip seiner Vernichtung nicht in einem andern als einem andern ist. Ferner wird alles dieses vermögendes genannt entweder weil es blos werden oder nicht werden, oder weil es gut werden kann. Auch in dem leblosen ist ein solches Vermögen, z. B. in den Instrumenten; denn von der einen Leier sagt man sie vermöge zu tönen, von der andern sie vermöge es nicht, wenn sie nicht wohltönend ist.

Unvermögen ist Beraubung des Vermögens und Aufhebung des besagten Princips, entweder überhaupt oder bei demjenigen das es der Natur nach haben müßte, oder auch wenn es der Natur gemäß es schon haben müßte: denn man kann nicht sagen daß ein Knabe, ein Mann und ein Verschnit-

tener auf gleiche Weise unvermögend zur Zeugung seyen. Ferner ist das Unvermögen zwiefach, entgegengesetzt dem blos bewegenden und dem gut bewegenden Vermögen. Unvermögend heißt etwas theils nach diesem Unvermögen, theils auf eine andre Weise, so wie man mögliches und unmögliches sich einander entgegensetzt. Unmöglich ist dasjenige dessen Gegentheil nothwendigerweise wahr ist; so ist es unmöglich daß der Durchmesser meßbar sey, weil es falsch und das Gegentheil nicht allein wahr ist, sondern nothwendigerweise wahr seyn muß, nämlich daß der Durchmesser nicht meßbar sey: daß er meßbar sey, ist nicht allein falsch sondern auch nothwendigerweise falsch. Das Gegentheil von diesem, das mögliche, findet dann statt wenn das Gegentheil nicht nothwendigerweise falsch ist. So ist es möglich daß ein Mensch sitze, weil das nicht sitzen nicht nothwendigerweise falsch wäre. Das mögliche also bezeichnet auf eine Weise, wie gesagt, das nicht nothwendigerweise falsche, auf eine andere das wahre, ferner das was wahr seyn kann. Was in der Geometrie Vermögen heißt, wird nur durch Uebertragung also genannt. Dieses mögliche nun ist so ohne Bezug auf ein Vermögen. Dasjenige hingegen was in Bezug auf ein Vermögen so heißt, heißt sämtlich so nach dem ersten Vermögen, dem Princip der Veränderung in einem andern insofern es ein anderes ist. Das übrige wird vermögend genannt, theils weil etwas anderes über dasselbe ein solches Vermögen hat, theils weil es dieses nicht hat, theils weil es dasselbe auf eine bestimmte Weise hat. Ebenso auch das unmögliche. Die eigenthümliche Bestimmung des ersten Vermögens wird daher seyn, Prinzip der Veränderung in einem andern insofern es ein anderes ist.

13 Quantitativ heißt was in das darin enthaltene theilbar ist, wovon jedes von beiden oder jedes von mehreren ein eins und ein bestimmtes seyn muß. Die Menge ist also eine Quantität wenn sie zählbar, die Größe wenn sie meßbar ist. Menge wird genannt was dem Vermögen nach in nicht zusammenhängendes, Größe was in zusammenhängendes theilbar ist. Diejenige Größe welche in einer Richtung zusammenhängend ist

wird Länge genannt, diejenige welche in zwei Richtungen zusammenhängend ist Breite, diejenige welche in drei Richtungen Tiefe. Von diesen nun ist die begränzte Menge Zahl, die Länge Linie, die Breite Oberfläche, die Tiefe Körper. Ferner nennt man einiges an und für sich quantitativ, anderes beziehungsweise. So ist die Linie etwas quantitatives an und für sich, das gebildete beziehungsweise. Von dem an und für sich quantitativen ist das eine der Wesenheit nach ein quantitatives, z. B. die Linie, denn es ist ein quantitatives in dem Begriff der das was angiebt: anderes ist Affection und Verhalten einer solchen Wesenheit; so das viele und das wenige, das lange und das kurze, das breite und das enge, das hohe und das niedrige, das schwere und das leichte, und das übrige der Art. Sowohl das große und das kleine als auch das größere und das kleinere, mag es nun für sich oder in Beziehung zu einander ausgesagt werden, ist an und für sich Affection des quantitativen; jedoch werden diese Benennungen auch auf anderes übertragen. Von demjenigen aber was beziehungsweise quantitativ genannt wird, nennt man das eine, wie gesagt, also, wie man das gebildete und das weiße quantitativ nennt, weil sie einem quantitativen zukommen: anderes auf die Weise wie man Bewegung und Zeit quantitativ nennt; denn auch diese werden quantitativ und zusammenhängend genannt, weil dasjenige theilbar ist dessen Affectionen sie sind; ich meine nicht das eben jetzt bewegte, sondern was bewegt worden ist, eine schon abgelaufene Bewegung: denn weil jenes ein quantitatives ist, ist auch die Bewegung quantitativ, die Zeit hingegen weil die Bewegung quantitativ ist.

Das qualitative wird auf eine Weise der Unterschied 14
der Wesenheit genannt: der Mensch z. B. ist seiner Qualität nach ein zweifüßiges Thier, das Pferd ein vierfüßiges, der Kreis eine winkellose Figur, insofern der Unterschied der Wesenheit eine Qualität ist. Auf diese Weise also ist die Qualität Unterschied der Wesenheit; auf eine andere Weise wird das unbewegliche und mathematische qualitativ genannt. So sind die Zahlen qualitativ, nämlich die zusammengesetzten und nicht blos

die nach einer Richtung fortlaufen sondern deren Nachahmung die Fläche und der Köper ist: solche nämlich sind die einmal oder zweimal mit sich selbst multiplicirt werden, und überhaupt was außer der Quantität in der Wesenheit der Zahl ist; denn eines jeden Wesenheit ist das einmal; z. B. die Wesenheit der Zahl sechs ist nicht was sie zwei oder dreimal ist, sondern was sie einmal ist, denn sechs ist einmal sechs. Ferner sind Qualitäten alle Affectionen der bewegten Wesenheiten, z. B. Wärme und Kälte, Weiße und Schwärze, Schwere und Leichtigkeit und noch dergleichen, bei dessen Veränderung man sagt, die Körper verändern sich. Ferner wird Qualität zur Bezeichnung von Tugend und Schlechtigkeit gebraucht, und überhaupt von gut und bös. Qualität wird also ziemlich auf zweierlei Weise ausgesagt, und von diesen ist eine die eigenthümlichste; die erste Qualität nämlich ist der Unterschied in der Wesenheit, wozu auch die Qualität in den Zahlen gehört. Die Qualität ist ein Unterschied der Wesenheiten und zwar entweder der nicht bewegt werdenden, oder nicht insofern sie bewegt werden. Dann sind Qualitäten die Affectionen des bewegten als bewegten und die Unterschiede der Bewegungen. Zu den Affectionen gehört auch Tugend und Schlechtigkeit; denn sie zeigen Unterschiede der Bewegung und der Thätigkeit an, nach welchen das in der Bewegung seyende auf gute oder schlechte Art thätig oder leidend ist; denn was auf diese Weise bewegt werden oder thätig seyn kann, ist gut, was auf jene Weise und entgegengesetzt, schlecht. Vorzüglich bezeichnet aber das gute und das schlechte das qualitative bei dem belebten, und zwar am meisten bei dem was mit Vorsatz handelt.

Verhältniß wird theils von dem Verhalten des doppelten zu dem halben, des dreifachen zu dem Drittheil und überhaupt des vielfachen zu dem vieltheiligen und des übertreffenden zu dem übertroffenen ausgesagt; theils von dem Verhalten des wärmenden zu dem gewärmten, des zerschneidenden zu dem zerschnittenen, und überhaupt des thätigen zu dem leidenden; ferner von dem Verhalten des meßbaren zu dem Maße, des wißbaren zur Wissenschaft und des sinnlich wahrnehmbaren

zur sinnlichen Wahrnehmung. Das erste wird in Beziehung auf die Zahl ausgesagt, entweder schlechthin oder bestimmt gegen einander oder gegen das eins; z. B. das doppelte im Verhältniß zu dem eins ist eine bestimmte Zahl; das vielfache ist der Zahl nach ein Verhältniß zum eins, jedoch nicht bestimmt zu dieser oder jener Zahl. Drei zu zwei aber im Verhältniß gegen zwei zu drei ist der Zahl nach im Verhältniß zu einer bestimmten Zahl; wogegen das Verhältniß in dem die größere Zahl die kleinere und noch einen Theil von ihr in sich enthält, gegen das entsprechende Verhältniß beim abziehen unbestimmt ist, wie das Verhältniß des vielfachen zum einen. Ueberhaupt ist das übertreffende im Verhältniß zum übertroffenen der Zahl nach unbestimmt; die Zahl nämlich ist meßbar; diesem Verhältniß aber liegt eine nicht meßbare Zahl zum Grunde: denn das übertreffende im Verhältniß zum übertroffenen ist ebenso viel und noch mehr, und dieses mehr ist unbestimmt, da es, wie sich's eben trifft, entweder gleich oder nicht gleich ist. Alle diese Verhältnisse also beziehen sich auf die Zahl und sind Affectionen der Zahl. Auf andre Weise ferner das gleiche, das ähnliche und dasselbe, welche alle in Beziehung zum eins stehen. Dasselbe ist nämlich was eine Wesenheit, ähnliches was eine Qualität, gleiches was eine Quantität hat. Das eins aber ist der Zahl nach Anfang und Maß. Alles dieses also steht im Verhältniß, und zwar der Zahl nach, jedoch nicht auf dieselbe Weise. Das thätige und leidende hingegen steht im Verhältniß zu einander nach dem thätigen und leidenden Vermögen und nach der Wirksamkeit der Vermögen; so das Wärme ertheilende zu dem Wärme bedürftigen, weil es Vermögen hat; hingegen das wärmende zum erwärmten und das zerschneidende zum zerschnittenen, als wirksam. Was der Zahl nach ist, hat nur auf die an einem andern Orte angegebene Weise Wirksamkeit, nicht der Bewegung nach; bei dem aber was dem Vermögen nach im Verhältniß steht, wird das Verhältniß auch der Zeit nach bestimmt, so das Verhältniß des thätig gewesenen zu dem was gethan worden ist, des thätig seyn werdenden zu dem was gethan werden wird. So wird auch der

Vater des Sohnes Vater genannt: denn der eine ist der thätig gewesene, der andere der sich leidend verhalten. Ferner steht einiges im Verhältniß zu einander, der Beraubung des Vermögens nach, wie das unmögliche und dergleichen, z. B. das unsichtbare.

Was also der Zahl und dem Vermögen nach im Verhältniß steht, ist im Verhältniß weil eben das was es ist, einem andern beigelegt wird, nicht aber weil das andere ihm beigelegt wird. Das meßbare, wißbare und denkbare aber, weil ein anderes im Verhältniß zu ihnen gesetzt wird. Denn das denkbare bezeichnet daß denken desselben statt findet; das denken aber ist nicht im Verhältniß zu dem wessen es ist; sonst wäre zweimal dasselbe gesagt. Ebenso ist auch das sehen dessen worauf es geht, nicht dessen wessen es ist; obgleich es auch so wahr ist, nämlich im Verhältniß zur Farbe oder zu etwas der Art. Verhielte sich's auf jene Weise, so würde zweimal dasselbe gesagt werden, das sehen ist dasjenigen dessen das sehen ist. Was also an und für sich im Verhältniß steht, wird theils so ausgesagt, theils wenn die Gattungen desselben im Verhältniß stehen. So ist die Heilkunst etwas im Verhältniß stehendes, weil der Gattungsbegriff, die Wissenschaft, im Verhältniß zu stehen scheint. Ferner steht im Verhältniß dasjenige nach dem das im Verhältniß stehende benannt wird, z. B. die Gleichheit weil das gleiche, die Aehnlichkeit weil das ähnliche Verhältnißbegriff ist. Anderes beziehungsweise, z. B. der Mensch, weil das doppelte auf ihn bezogen wird, welches ein Verhältnißbegriff ist, oder auch das weiße, wenn das doppelte und das weiße auf eben denselbe bezogen wird.

16 Vollkommen wird auf eine Weise dasjenige genannt wovon man keinen einzigen Theil außerhalb seines Umfangs finden kann. So ist die vollkommene Zeit eines jeden diejenige, außer der man keine Zeit auffinden kann die ein Theil derselben wäre. Der Tugend und dem guten nach ist dasjenige vollkommen was in seiner Gattung nicht übertroffen werden kann; wie einer ein vollkommener Arzt und ein vollkommener Flötenspieler ist, wenn ihm an der Art der ihm eigenthümlichen Tugend nichts mangelt. So nennen wir durch Uebertragung auch die schlech-

ten vollkommen, indem wir z. B. sagen, ein vollkommener Sykophant und ein vollkommener Dieb; wie wir sie auch gut nennen und sagen, ein guter Sykophant und ein guter Dieb. Die Tugend ist eine Vervollkommnung; denn ein jedes und eine jede Wesenheit ist dann vollkommen wenn an der Art der eigenthümlichen Vollkommenheit kein Theil der naturgemäßen Größe fehlt. Ferner wird dasjenige vollkommen genannt was ein gutes Ziel hat: denn es ist vollkommen, je nachdem es ein Ziel hat. Da nun das Ziel zu dem äußersten gehört, so tragen wir es auch auf das schlimme über und sagen, vollkommen getödtet seyn und vollkommen verdorben seyn, wenn an dem Verderben und dem Uebel nichts fehlt und es aufs äußerste gekommen ist. Daher wird auch das Ende durch Uebertragung Ziel genannt, weil beide das äußerste bezeichnen; das Ziel aber und das weswegen ist das äußerste. Auf so viele Weise wird das an und für sich vollkommene ausgesagt; einiges weil ihm in Bezug auf das gute nichts fehlt, indem es nicht übertroffen werden kann und nichts von außen her entlehnt; anderes weil es überhaupt in seiner Art nicht übertroffen werden kann und außerhalb nichts ist. Das übrige wird nach diesem vollkommen genannt, weil es entweder etwas dergleichen thut oder hat, oder zu ihm paßt oder auf andre Weise im Verhältniß zu dem ersten vollkommenen steht.

Gränze wird eines jeden äußerstes genannt und außer- 17
halb dem als dem ersten man nichts auffinden kann, innerhalb dem als dem ersten alles ist, und was die Form der Größe oder des Größe habenden ist, und eines jeden Ziel. Ein solches ist das worauf die Bewegung und Handlung geht, nicht woher sie kommt. Zuweilen auch beides, das woher und das wohin, das weswegen und die Wesenheit und das was eines jeden; denn dieses ist Gränze der Erkenntniß und folglich auch der Sache. Daher wird die Gränze offenbar auf ebenso vielfache Weise ausgesagt wie das Princip, und noch vielfacher; denn das Princip ist eine Gränze, nicht jede Gränze aber ein Princip.

Das wonach wird auf vielfache Weise gebraucht. Auf 18
eine Weise ist es die Form und die Wesenheit jedes Dinges;

wie das wonach jemand gut genannt wird, das gute an und für sich ist. Auf eine andere Weise dasjenige worin von Natur etwas zuerst wird, z. B. die Farbe auf der Oberfläche. Das zuerst genannte ist die Form, das zweite wie die Materie und das erste Substrat eines jeden. Ueberhaupt wird das wonach ebenso vielfach seyn wie die Ursache: denn man sagt, wonach jemand gekommen ist und weswegen er gekommen ist: ferner sagt man, es ist nach etwas geschlossen oder fehlgeschlossen worden, oder es ist die Ursache des Schlusses oder des Fehlschlusses. Dann braucht man das wonach auch von der Lage, z. B. wonach jemand steht oder wonach er geht. Denn alles dieses bezeichnet Lage und Ort.

Daher muß auch das an und für sich auf vielfache Weise ausgesagt werden. Einmal wird das an und für sich von der Wesenheit eines jeden ausgesagt: so ist Kallias an und für sich Kallias und das was des Kallias. Dann von dem in dem was befindlichen; so ist Kallias an und für sich ein Thier; das Thier nämlich ist in dem Begriffe enthalten, indem Kallias ein Thier ist. Ferner wird es von dem gebraucht in welchem oder in dessen Theilen etwas zuerst aufgenommen worden ist. So ist die Oberfläche an und für sich weiß und der Mensch lebt an und für sich: denn die Seele ist ein Theil des Menschen, und in ihr findet sich das Leben zuerst. Dann von dem was keine andere Ursache hat: denn der Mensch hat viele Ursachen z. B. das Thier, das zweifüßige; aber doch ist der Mensch Mensch an und für sich. Ferner von dem was nur einem zukommt und insofern es eins ist; daher ist das abgesonderte an und für sich.

19 Anordnung wird die Ordnung des Theile habenden genannt, entweder dem Orte oder dem Vermögen oder der Form nach; denn es muß eine gewisse Ordnung in ihr statt finden, wie auch der Ausdruck Anordnung zeigt.

20 Verhalten wird auf eine Weise gleichsam eine Wirksamkeit des haltenden und gehaltenen genannt, wie Handlung oder Bewegung; denn wenn das eine thut, das andere gethan wird, so ist das thun zwischen beiden. So ist auch zwischen

dem der ein Kleid hält und zwischen dem gehaltenen Kleide das Verhalten mitten inne. Daß man nun dieses Verhalten nicht halten kann ist offenbar; denn sonst würde es ins unendliche fortgehen, wenn man das Verhalten des sich verhaltenden halten könnte. Auf eine andere Weise wird verhalten die Anordnung genannt, nach welcher etwas in gutem oder in schlechtem Zustande ist, entweder an und für sich oder im Verhältniß zu einem andern. So ist die Gesundheit ein Verhalten; denn sie ist eine solche Anordnung. Ferner braucht man Verhalten dann, wenn es ein Theil einer solchen Anordnung ist. Daher ist auch die Tauglichkeit der Theile ein Verhalten.

Affection wird auf eine Weise die Qualität genannt 21
nach welcher etwas sich verändern kann, z. B. das weiße und das schwarze, das süße und das bittere, die Schwere und die Leichtigkeit, und was sonst noch dergleichen ist. Auf eine andere Weise schon die Wirksamkeiten und die Veränderungen. Ferner noch mehr als diese die schädlichen Veränderungen und Bewegungen und vorzüglich die schmerzhaften und schädlichen. Endlich werden große Unglücksfälle und große Schmerzen Affectionen genannt.

Beraubung wird auf eine Weise dann ausgesagt wenn 22
etwas irgend eines nicht besitzt was von Natur zum Besitz geeignet ist, auch wenn dem Dinge der Besitz von der Natur versagt ist: so sagt man, die Pflanze sey der Augen beraubt. Auf eine andere Weise, wenn eines das entweder selbst oder dessen Geschlecht geeignet ist etwas zu besitzen, es nicht besitzt: so ist der blinde Mensch auf eine andere Weise des Gesichtes beraubt als der Maulwurf; dieser dem Geschlechte nach, jener als Einzelwesen. Dann wenn ein Wesen geeignet etwas zu besitzen und zu der Zeit wo es geeignet ist, dieses nicht besitzt. So ist die Blindheit eine Beraubung; blind ist aber einer nicht in jedem Alter, sondern nur dann wenn er das Gesicht in dem Alter nicht hat in welchem er geeignet ist es zu haben. Außerdem findet Beraubung statt wenn jemand etwas nicht hat, worin, wonach, wozu und wie es von Natur

seyn sollte. Dann wird jede gewaltthätige Hinwegnahme Beraubung genannt. Und so vielfach die Negationen durch un ausgesagt werden, so vielfach auch die Beraubungen. Denn ungleich wird etwas genannt weil es keine Gleichheit hat, obgleich geeignet dieselbe zu haben: unsichtbar weil es überhaupt keine Farbe oder weil es sie schlecht hat; unfüßig, weil es überhaupt keine Füße und weil es schlechte hat. Ferner wird einem Dinge Beraubung beigelegt auch weil es etwas in geringem Maße enthält; so nennen wir unkernigt eine Frucht die kleine Kerne hat: das heißt aber sich auf gewisse Weise schlecht verhalten. Ferner weil sich nicht leicht oder nicht gut mit ihm verfahren läßt; so sagen wir unzerschneidbar nicht allein von dem was sich nicht zerschneiden läßt, sondern auch von dem was sich nicht leicht oder nicht gut zerschneiden läßt. Auch wenn einem etwas durchaus fehlt; denn nicht der einäugige wird blind genannt, sondern wer mit beiden Augen nicht sehen kann. Daher ist nicht jeder gut oder böse, gerecht oder ungerecht, sondern es giebt auch ein mittleres.

23 Das haben wird auf vielfache Weise ausgesagt; auf eine Weise ist es das handeln nach seiner Natur oder nach seinem Triebe: deswegen sagt man das Fieber habe den Menschen, die Tyrannen haben die Städte und die bekleideten das Kleid. Auf eine andere Weise sagt man es von dem worin sich etwas als dem aufnehmenden befindet: so hat das Erz die Form der Bildsäule und der Körper die Krankheit. Auf andere Weise hat das umfassende das umfaßte; denn von demjenigen worin etwas umfaßtes ist, sagen wir es habe dasselbe: so sagen wir das Gefäß habe das nasse, die Stadt Menschen, das Schiff Seeleute: so hat auch das ganze die Theile. Ferner sagt man auch dasjenige welches ein anderes verhindert nach seinem Triebe sich zu bewegen oder zu handeln, habe dasselbe; so die Säulen die darauf liegenden Lasten; und so sagen die Dichter, Atlas habe auf seinen Schultern den Himmel, als wenn er sonst auf die Erde herab fallen würde, wie auch einige Physiologen behaupten. Auf diese Weise sagt man

auch von dem zusammenhaltenden, es habe das was es zusammen hält, da es sich sonst trennen würde, indem ein jedes seinem Triebe folgte. In etwas seyn stimmt der Bedeutung nach, mit dem haben überein und richtet sich nach diesem.

Aus etwas seyn wird einerseits von dem ausgesagt, 24
woraus etwas als seiner Materie ist; und zwar entweder in Bezug auf das erste Geschlecht oder in Bezug auf die letzte Art. So ist gewissermaßen alles schmelzbare aus Wasser, gewissermaßen die Bildsäule aus Erz. Andrerseits von dem woraus etwas als der ersten bewegenden Ursache ist. Woraus z. B. entsteht der Kampf? aus dem Wortstreit, weil dieser des Kampfes Anfang ist. Dann wird es ausgesagt von dem seyn aus dem zusammengesetzten, aus der Materie nämlich und aus der Gestalt; so wie aus dem ganzen die Theile, aus der Ilias der Gesang, aus dem Hause die Steine sind; denn das Ziel ist die Gestalt; und vollkommen was ein Ziel erreicht hat. Ferner setzt man es auf die Weise wie die Form aus dem Theile; so ist der Mensch aus dem zweifüßigen, und die Sylbe aus den Buchstaben, und zwar auf andre Weise als bei dem vorigen Beispiel, und so ist auch die Bildsäule aus dem Erz: die zusammengesetzte Wesenheit nämlich ist aus der sinnlich wahrnehmbaren Materie. Aber auch die Form ist aus der Materie der Form. Außerdem ist etwas aus etwas, wenn eine dieser Weisen zum Theil statt findet; so ist das Kind aus dem Vater und der Mutter, so sind die Pflanzen aus der Erde, weil sie aus einem Theil von ihnen sind. Auf andre Weise bedient man sich dieses Ausdrucks bei dem was der Zeit nach später ist: so wird aus dem Tage die Nacht, aus der Windstille der Sturm, weil das eine nach dem andern ist. Einiges hievon ist aus dem andern, weil es sich in einander verändert; so das jetzt genannte: anderes bloß in Bezug auf die Zeitfolge; so ward die Seefahrt aus der Tag- und Nachtgleiche, weil sie nach der Tag- und Nachtgleiche angestellt ward, und aus den Dionysien werden die Thargelien, weil sie nach den Dionysien gefeiert werden.

25 Theil wird einerseits dasjenige genannt worin das quantitative auf irgend eine Weise getheilt werden kann; denn immer wird Theil des quantitiven genannt was von dem quantitativen als quantitativen weggenommen wird; und so wird gewissermaßen die zwei Theil der drei genannt. Andrerseits nennt man Theil blos dasjenige was das quantitative ausmißt; deswegen ist die zwei gewissermaßen Theil der drei, gewissermaßen nicht. Ferner nennt man auch Theile das worin die quantitätslose Form getheilt werden kann, und deswegen nennt man die Arten Theile des Geschlechtes. Dann sind Theile dasjenige worin etwas getheilt wird, woraus das ganze oder die Form oder was die Form hat besteht. So ist bei der ehernen Kugel und bei dem ehernen Würfel das Erz ein Theil, und zwar als Materie worin die Form ist; und so ist auch der Winkel ein Theil. Auch sind Theile des ganzen was in dem Begriffe enthalten ist der jedes bezeichnet: daher heißt auch das Geschlecht Theil der Art, da sonst die Art Theil des Geschlechtes ist.

26 Ein ganzes wird dasjenige genannt dem keiner der Theile fehlt woraus das ganze von Natur besteht. Dann das umfassende und das umfaßte wenn sie eins sind, welches auf zweifache Weise statt finden kann, entweder so daß jedes eins ist oder so daß das eins aus diesem einzelnen entsteht. Denn das allgemeine und was überhaupt ein ganzes genannt wird, ist insofern allgemein als es vieles umfaßt, indem es von allem ausgesagt wird und indem alles einzelne eins ist: so ist Mensch, Pferd, Gott eins, weil alles lebendige Wesen sind. Dann ist ein ganzes das zusammenhängende und begränzte wenn es ein eines aus mehreren Bestandtheilen ist, vorzüglich dem Vermögen, wo nicht, der Kraftthätigkeit nach; und von diesem kann man mit größerem Rechte dasjenige ein ganzes nennen was durch Natur, als was durch Kunst also ist. Dasselbe fand auch schon bei der Einheit statt, da die Ganzheit eine gewisse Einheit ist. Ferner da das quantitative Anfang, Mitte und äußerstes hat, wird alles dasjenige genannt wobei die Lage keinen Unterschied macht, ein ganzes dasjenige wobei ein

solcher Unterschied in Betracht kommt; ganzes und alles wo beides statt findet, und zwar dasjenige dessen Natur bei der Umstellung dieselbe bleibt, die Gestalt hingegen nicht; wie das Wachs z. B. und das Kleid ein ganzes und ein alles genannt werden, weil ihnen beides zukommt. Bei Wasser hingegen und allen andern Flüssigkeiten und bei der Zahl sagt man zwar, alles Wasser, alles nasse und alle Zahlen; allein eine ganze Zahl und ganzes Wasser sagt man nur nach Übertragung. Alles heißt als getrennt genommen, was die durch das alles bezeichnete Einheit umfaßt: so sagt man alle diese Zahlen und alle diese Einheiten.

Verstümmelt kann nicht jedes quantitative genannt 27
werden, sondern nur wenn es theilbar und ein ganzes ist. So ist die zwei nicht verstümmelt wenn die eine eins weggenommen wird; (denn niemals ist die Verstümmlung und der Rest gleich) und überhaupt keine Zahl, weil die Wesenheit bleiben muß. So muß ein verstümmelter Becher noch ein Becher seyn; die Zahl hingegen ist nicht mehr dieselbe. Ausserdem kann auch nicht alles ungleichtheilige verstümmelt heißen; denn auch die Zahl hat ungleiche Theile, wie die Zweiheit und Dreiheit. Überhaupt aber ist nichts verstümmelt wobei die Lage von keiner Bedeutung ist, z. B. Wasser oder Feuer, sondern nur das kann verstümmelt seyn dessen Lage Bezug auf seine Wesenheit hat. Ferner muß es zusammenhängend seyn; denn die Harmonie besteht zwar aus ungleichtheiligem und hat Lage, und dennoch wird sie nicht verstümmelt. Außerdem wird auch das ganze nicht durch Beraubung jedes beliebigen Theiles verstümmelt; denn es darf weder der Haupttheile der Wesenheit noch eines beliebigen Theiles beraubt werden. So ist ein Becher nicht verstümmelt wenn er durchbohrt worden ist, sondern wenn der Henkel oder irgend ein äußerster Theil ihm genommen ist. Ein Mensch ist nicht verstümmelt wenn er des Fleisches oder der Milz, sondern wenn er irgend eines äußersten Theiles beraubt ist, und auch dann nicht einmal immer, sondern nur wenn ein solcher Theil ihm genommen ist der ganz weggenommen, sich

nicht wieder erzeugt. Deswegen sind die kahlköpfigen nicht verstümmelt.

28 Geschlecht sagt man einestheils wenn die Erzeugung dessen was dieselbe Form hat, fortgehend ist; so sagt man, so lange das Geschlecht der Menschen d. i. so lange ihre Erzeugung fortgeht. Anderntheils ist Geschlecht dasjenige wodurch als das erste bewegende die Einzelwesen zum seyn kommen. So heißen die einen Hellenen dem Geschlechte nach, die andern Joner, weil die einen von Hellen, die andern von Jon als ihrem ersten Erzeuger abstammen. Und zwar pflegen sie mehr nach dem Erzeuger als nach der Materie benannt zu werden: doch auch nach einem Weibe findet Benennung statt, z. B. nach der Pyrrha. Ferner sagt man Geschlecht auf die Weise wie die Fläche Geschlecht der Flächenfiguren ist und der Körper Geschlecht der Körper; denn unter diesen Figuren ist eine jede eine solche Fläche oder ein solcher Körper, und Fläche und Körper sind also das Substrat für die Verschiedenheiten. Ferner ist Geschlecht das erste welches man als das was der Begriffe bezeichnet, und dessen Unterschiede die Qualitäten sind. So vielfacherweise redet man also von Geschlecht, zuerst nach der fortgehenden Erzeugung derselben Form, dann nach dem ersten gleichartigen bewegenden, dann nach dem Stoffe: denn wem der Unterschied und die Qualität zukommt, das ist das Substrat welches wir Stoff nennen.

Anderes dem Geschlechte nach wird genannt dessen erstes Substrat ein anderes ist, und was sich nicht eins ins andere oder beides in dasselbe auflöst: so ist die Form und die Materie ein anderes dem Geschlechte nach. Ebenso was nach einer andern Kategorie des seyenden ausgesagt wird; denn ein Theil des seyenden bezeichnet das was, ein anderer die Qualität, ein dritter das übrige früher in der Theilung von uns erwähnte: denn diese Verschiedenheiten lösen sich weder in einander noch in eine Einheit auf.

29 Falsch wird auf eine Weise eine Sache genannt, und zwar theils weil sie keine Uebereinstimmung hat oder unmöglich zu einer Uebereinstimmung gebracht werden kann, z. B.

wenn man sagt der Durchmesser sey meßbar oder jemand sitze obgleich er nicht sitzt; wovon das eine immer falsch ist, das andre zu einer gewissen Zeit; denn so ist beides nichts seyendes. Theils wird dasjenige falsch genannt was zwar seyendes ist, jedoch seiner Natur nach also erscheint wie es nicht ist, oder als was es nicht ist, z. B. der Schattenriß und die Träume; denn dieses ist zwar etwas aber nicht das dessen Vorstellung es bewürkt. Dinge also heißen falsch entweder insofern sie nicht sind, oder insofern die aus ihnen hervorgehende Vorstellung Vorstellung eines nicht seyenden ist. Ein Begriff ist falsch an und für sich, wenn er vom nichtseyenden redet; weshalb jeder Begriff falsch ist der auf ein anderes geht, als von dem er wahr ist: so ist der Begriff der auf den Kreis paßt, falsch vom Dreieck. Der Begriff eines jeden aber ist gewissermaßen einer, nämlich der der Wesenheit, gewissermaßen giebt es viele, da in gewissen Rücksichten das Ding selbst und das Ding mit seinen Affectionen dasselbe ist, z. B. Sokrates und der gebildete Sokrates. Der falsche Begriff aber ist von nichts Begriff an sich. Daher ist die Meinung des Antisthenes thöricht welcher wollte, nichts solle ausgesagt werden als nur mit dem eigenthümlichen Begriffe je eins von einem: woraus denn folgen würde daß man nicht widersprechen könne, beinahe aber nicht einmal falsch reden.

Man kann jedes aussagen nicht allein mit dem ihm eigenthümlichen Begriffe sondern auch mit dem Begriffe des andern, und zwar falsch auf jede Weise, auf gewisse Weise jedoch auch wahr; wie z. B. die acht doppelt ist nach dem Begriffe der Zweiheit.

Das bisher erwähnte also nennt man auf diese Weise falsch. Ein falscher Mensch aber ist derjenige der zu falschen Reden bereit und fertig ist, ohne dazu einen anderen Grund zu haben, und wer andern solche Begriffe beibringt; so wie wir auch die Sachen falsch nennen welche eine falsche Vorstellung verursachen. Daher täuscht die Rede in Platons Hippias, derselbe Mensch sey falsch und wahr; denn für einen falschen nimmt er den der lügen *kann*: dies ist aber der

kluge und der verständige. Ferner sagt er, auch der mit wissen schlechte sey besser. Diese falsche Behauptung entnimmt er aus der Induction; denn wer mit Willen hinkt ist besser als wer es nicht mit Willen thut: hinken nennt er einem hinkenden nachahmen, denn wäre er mit Willen lahm, so wäre er wohl schlechter, so wie es auch im sittlichen sich verhält.

Bezogenes wird genannt was sich zwar in einem Dinge findet und mit Wahrheit davon ausgesagt werden kann, jedoch nicht nothwendigerweise und nicht meistentheils; z. B. wenn jemand indem er ein Loch für eine Pflanze gräbt einen Schatz findet, so ist das Schatz finden für den grabenden ein bezogenes: denn das eine folgt nicht nothwendigerweise aus dem andern oder nach dem andern; auch findet man nicht gewöhnlich wenn man pflanzt, einen Schatz. Ebenso kann ein gebildeter weiß seyn: doch da dieses nicht nothwendigerweise und nicht meistentheils statt findet, so nennen wir es ein bezogenes. Da es also etwas vorhandenes und in irgend einem vorhandenes giebt und einiges auch wo und wann vorhanden ist, so wird bezogenes dasjenige seyn was zwar vorhanden ist, aber nicht weil dieses jetzt oder hier war. Auch giebt es von dem bezogenen gar keine bestimmte, sondern nur eine zufällige Ursache; es ist mithin unbestimmt. Man ist also beziehungsweise nach Aegina gekommen, wenn man nicht dahin gekommen ist um dahin zu kommen, sondern vom Sturm verschlagen oder von Räubern ergriffen. Das bezogene ward also und ist, aber nicht insofern es selber sondern insofern ein anderes ist; denn Sturm ist Ursache, daß man dahin gelangte wohin man nicht schiffte, nämlich nach Aegina. Auch auf eine andere Weise sagt man bezogenes von demjenigen aus was einem jeden an und für sich zukommt, ohne in der Wesenheit zu liegen; so vom Dreieck daß es zwei rechte Winkel habe. Dieses kann ewig seyn, von jenem nichts. Hievon ist an andern Stellen die Rede.

Sechstes Buch.

Es werden die Principe und die Ursachen des seyenden 1
gesucht und zwar insofern dasselbe seyendes ist. Denn es giebt
eine Ursache der Gesundheit und des Wohlbefindens, und es
giebt Principe, Elemente und Ursachen des mathematischen.
Ueberhaupt beschäftigt sich jede Wissenschaft der Reflexion oder
jede die nur in etwas an der Reflexion Theil hat, auf genauere
oder ungenauere Weise, mit Ursachen und Principen. Aber
sie alle beschäftigen sich mit einem einzelnen und mit einer
Gattung die sie sich ausgeschieden haben, und nehmen auf das
einfach seyende insofern es seyendes ist, und auf das was gar
keine Rücksicht; sondern indem einige durch die sinnliche Wahr-
nehmung die Sache verdeutlichen, andre von einer Annahme
über das was ausgehen, weisen sie entweder mit größerer
Nothwendigkeit oder mit größerer Läßigkeit dasjenige nach was
an und für sich dem Geschlechte zukommt mit dem sie sich be-
schäftigen. Offenbar also läßt sich aus einer solchen Induction
keine Nachweisung der Wesenheit oder des was erwarten;
es muß vielmehr eine andere Art der Verdeutlichung geben.
Ebenso reden sie auch gar nicht davon ob das Geschlecht mit
dem sie sich beschäftigen, ist oder nicht ist, weil es demsel-
ben Denkverfahren angehört deutlich zu machen, was etwas
ist und ob es ist. Da nun auch die Physik ein wissen um
eine Gattung des seyenden ist, (denn sie beschäftigt sich mit
derjenigen Wesenheit bei welcher der Ursprung der Bewe-
gung und des Stillstandes in ihr selbst enthalten ist) so kann
sie offenbar weder auf ein handeln noch auf ein thun aus-
gehen. Denn der Ursprung des thuns ist in dem thuenden
entweder Vernunft oder Kunst oder irgend ein Vermögen,

der Ursprung des handelns in dem handelnden der Vorsatz: denn wo zu handeln ist, muß auch ein Vorsatz gefaßt werden. Wenn also alles Denkverfahren entweder auf ein handeln, auf ein thun oder auf Betrachtung geht, so muß die Physik eine betrachtende Wissenschaft seyn, welche aber dasjenige seyende betrachtet was bewegt werden kann, und die im Begriff enthaltene Wesenheit meistens nur insofern sie nicht trennbar ist. Doch darf nicht verborgen seyn wie das was und der Begriff sich verhält, weil ohnedem die ganze Untersuchung nichtig ist. Von dem bestimmten aber und von dem was findet sich das eine vor auf ähnliche Weise wie das hohlnasige, das andere wie das hohle: dieses ist insofern verschieden als im hohlnasigen die Materie mit einbegriffen ist; denn das hohlnasige ist eine hohle Nase: die Hohlheit hingegen ist ohne sinnlich wahrnehmbare Materie. Wenn nun aber alles physische dem hohlnasigen gleich kommt, z. B. Nase, Auge, Gesicht, Fleisch, Knochen, überhaupt Thier; Blatt, Wurzel, Rinde, überhaupt Pflanzen; (denn von keinem dieser Gegenstände findet der Begriff ohne Bewegung statt, sondern ist immer mit der Materie verbunden) so ergiebt sich daraus wie man in der Physik das was aufzusuchen und zu bestimmen, und warum der Physiker auch die Seele zu betrachten habe, soweit sie nicht ohne Materie existirt.

Hieraus ersieht man also daß die Physik betrachtend ist. Aber auch die Mathematik ist betrachtend. Ob diese nun die Wissenschaft des unbeweglichen und trennbaren sey, ist noch nicht ausgemacht, jedoch wohl daß sie einiges mathematische als unbewegliches und untrennbares betrachtet. Giebt es aber etwas unbewegliches, ewiges und trennbares, so muß die Erkenntniß desselben einer betrachtenden Wissenschaft angehören. Der Physik gehört eine solche Erkenntniß nicht an, weil sie sich mit beweglichem beschäftigt, eben so wenig der Mathematik, sondern einer frühern als beide. Denn die Physik beschäftigt sich zwar mit trennbarem aber nicht mit unbeweglichem, die Mathematik zwar zum Theil mit unbeweglichem, doch wohl nicht mit trennbarem, sondern insofern es in der Materie ist;

die erste Wissenschaft sowohl mit trennbarem als mit unbeweglichem. Alle Ursachen aber müssen ewig seyn und vorzüglich diese, weil sie für das göttliche unter dem erscheinenden Ursachen sind.

Es giebt also drei betrachtende Philosophien, Mathematik, Physik und Theologie; denn wenn eine Gottheit existirt, so muß sie ohne Zweifel in einer solchen Natur sich finden, und die herrlichste Natur muß das herrlichste Geschlecht in sich begreifen. Die betrachtenden Wissenschaften sind vorzüglicher als die übrigen, und unter den betrachtenden ist die Theologie die vorzüglichste. Man könnte zweifelnd fragen ob die erste Philosophie allgemein sey, oder ob sie nur eine Gattung und eine Natur betrachte. Denn auch in den mathematischen Wissenschaften findet Verschiedenheit statt, da sich die Geometrie und Astronomie mit einer besondern Natur beschäftigen, die Mathematik überhaupt allen gemeinsam ist. Giebt es nun keine Wesenheit außer denen die durch die Natur zusammengefügt sind, so ist die Physik die erste Wissenschaft: giebt es aber eine unbewegliche Wesenheit, so ist diese früher und man erhält eine erste Philosophie die allgemein seyn muß weil sie die erste ist. Ihr kommt es dann zu das seyende zu betrachten als seyendes seinem was nach, und das in ihm befindliche insofern es ein seyendes ist.

Da das schlechthin seyende vielfacherweise ausgesagt wird, 2
nämlich theils beziehungsweise, theils als wahr und das nichtseyende als falsch; außerdem nach den Arten der Kategorien, wie nach dem was, der Qualität und Quantität, dem wo, dem wann und was sonst noch auf gleiche Weise bezeichnend ist, und ferner außer dem allen nach dem Vermögen und der Kraftthätigkeit; so muß bei so vielen Arten des seyenden zuerst von dem bezogenen bemerkt werden daß dasselbe nicht Gegenstand der Betrachtung ist: weshalb auch keine Wissenschaft sich mit demselben beschäftigt, weder eine Wissenschaft des handelns, noch eine Wissenschaft des thuns, noch eine Wissenschaft der Betrachtung. Wer ein Haus baut, baut nicht zugleich was sich auf das gewordene Haus bezieht, da

dessen unendlich viel ist; denn nichts verhindert daß das erbaute Haus den einen angenehm, den andern schädlich, den andern nützlich und von allem seyenden so zu sagen verschieden sey, ohne daß die Baukunst etwas hievon bewürkte. Gleicher Weise betrachtet der Geometer nicht dasjenige was sich also auf die Figuren bezieht: so betrachtet er nicht ob ein bestimmtes Dreieck von dem mathematischen das zwei rechte Winkel in sich begreift, verschieden ist. Und mit Recht verfahren die Wissenschaften so weil das bezogene gleichsam nur dem Namen nach ist, weswegen auch Platon in gewisser Rücksicht nicht mit Unrecht der Sophistik das nichtseyende zutheilte. Die Reden der Sophisten nämlich haben es vor allem mit dem bezogenen zu thun, ob ein anderes oder dasselbe sey das gebildete und gelehrte und der gebildete Koriskos und Koriskos; und ob alles was ist ohne immer gewesen zu seyn, geworden sey, so daß einer, der ein gebildeter ist, ein gelehrter geworden sey, und der ein gelehrter ist, ein gebildeter, und was dergleichen Reden mehr sind. Das bezogene erscheint nämlich fast wie ein nichtseyendes, wie auch aus solchen Reden hervorgeht: denn das auf andere Weise seyende hat Theil am entstehen und vergehen, das bezogene nicht.

Jedoch muß von dem bezogenen, so weit es angeht, noch gesagt werden, welches seine Natur, und durch welche Ursache es ist: zugleich wird dann wohl deutlich werden warum es von ihm keine Wissenschaft giebt. Da von dem seyenden das eine sich immer also verhält und nach Nothwendigkeit die nicht durch Gewalt erzeugt wird, sondern weil es sich nicht anders verhalten kann; das andere hingegen nicht nach Nothwendigkeit, nicht immer, sondern nur meistentheils ist: so ist letzteres Princip und Ursache des seyns für das bezogene; denn was weder immer, noch meistentheils ist, nennen wir bezogenes. Wenn z. B. in den Hundstagen Unwetter und Kälte entsteht, so nennen wir dies ein bezogenes, nicht so wenn Hitze und Wärme entstehen, weil das eine immer oder meistentheils statt findet, das andere nicht. Ebenso ist es ein bezogenes daß der Mensch weiß ist, weil es weder immer noch meistentheis statt findet;

ein lebendes Wesen hingegen ist er nicht beziehungsweise. Ferner ist es ein bezogenes wenn der Baumeister Gesundheit bewürkt, weil er als solcher nicht geeignet ist solches zu thun, sondern der Arzt; aber beziehungsweise ward der Baumeister Arzt: und ein Koch der bestrebt ist seine Speisen wohlschmeckend zu machen, kann wohl jemandem ein gesundes Nahrungsmittel bereiten, jedoch nicht vermöge der Kochkunst. Daher sagen wir, es hat sich getroffen und er kann es bewürken, nicht schlechthin, er bewürkt es. Denn für das übrige finden wohl bewürkende Vermögen statt, bei diesem hingegen keine Kunst und kein bestimmtes Vermögen, da von dem was beziehungsweise ist oder wird, auch die Ursache beziehungsweise ist. Weil also nicht alles nach Nothwendigkeit und immer entweder ist oder wird, sondern das meiste nur mehrentheils, so muß es auch ein beziehungsweise seyendes geben. So ist der weiße weder immer noch meistens gebildet; da aber zuweilen einer es wird, so wird er es beziehungsweise seyn: wo nicht, so wäre alles nach Nothwendigkeit. Daher ist die Materie insofern sie sich anders als gewöhnlich verhalten kann, die Ursache des bezogenen. Man muß von der Frage ausgehen, ob es nichts gebe das weder immer noch meistentheils sey, oder ob es unmöglich ist daß es nichts dergleichen gebe; so daß es außer jenem etwas geben muß, das zufällige und das bezogene. Aber kommt etwa nur das meistentheils, hingegen nicht das immer den Dingen zu, oder giebt es etwas ewiges? Hievon muß die Untersuchung später handeln. Daß aber von dem bezogenen keine Wissenschaft statt findet, ist offenbar; denn jede Wissenschaft geht entweder auf das immer oder auf das meistentheils: wie könnte man anders lernen oder einen andern belehren? denn jegliches muß entweder nach dem immer oder nach dem meistentheils bestimmt seyn. So z. B. ist dem Fieberkranken mit Honig gemischtes Wasser meistentheils zuträglich; das entgegengesetzte, wann es ihm nicht nützlich ist, z. B. beim Neumond, wird man nicht angeben können: denn auch was sich beim Neumond zuträgt, ist immer oder meistentheils so. Das bezogene aber ist jenem entgegengesetzt. Was also das bezo-

gene und durch welche Ursache es ist, und daß von ihm keine Wissenschaft statt findet, ist gezeigt worden.

3 Daß es erzeugbare und vergängliche Principe und Ursachen gebe, ohne daß sie werden und vergehen, ist offenbar. Wäre dem nicht also, so müßte alles nach Nothwendigkeit seyn, da nothwendigerweise von dem werdenden und vergehenden eine nicht beziehungsweise ausgesagte Ursache statt finden muß. Wird nämlich dieses seyn oder nicht? gewiß, wenn dieses andre geworden ist; wo nicht, so wird es nicht seyn; und dieses wiederum wenn ein anderes geworden ist; so daß wenn man also immer einen Zeitmoment von der begränzten Zeit wegnimmt, man zum jetzt gelangen wird. Dieser z. B. wird sterben durch Krankheit oder durch Gewalt, wenn er ausgegangen seyn wird: er geht aus wenn ihn dürstet; ihn dürstet wenn etwas andres statt gefunden, und so wird man auf etwas vergangenes kommen. Er geht z. B. aus wenn ihn dürstet, es dürstet ihn, wenn er salziges ißt: dieses findet nun statt oder nicht: er wird also nach Nothwendigkeit sterben oder nicht sterben. Dasselbe findet statt, wenn man zu dem gewordenen übergeht. Denn dieses, ich meine das vergangene, ist schon in einem gegebenen vorhanden: alles zukünftige wird mithin nach Nothwendigkeit sich begeben, z. B. daß der lebende sterbe. Es ist nämlich schon etwas geworden, z. B. das entgegengesetzte in demselben Körper. Ob er aber durch Krankheit oder Gewalt sterben werde, ist noch nicht sondern erst dann nothwendig bestimmt, wenn dieses bestimmte eingetroffen ist. Hieraus geht hervor daß die Reihe bis zu einem gewissen Anfangspunkt und dieser nicht weiter zu einem andern fortgeht. Dieses und nichts andres ist also das Princip des zufälligen und Ursache der Erzeugung. Zu welchem Princip aber und zu welcher Ursache diese Zurückführung gelange, ob zu dem materiellen oder zu dem weswegen oder zu dem bewegenden, muß vornämlich untersucht werden.

Doch wir wollen uns von dem Beziehungsweise seyenden abwenden weil hinlängliche Bestimmungen über dasselbe mitgetheilt sind. Das seyende als wahres und das nichtseyende

als falsches besteht in der Zusammensetzung und Trennung, beides zusammen in der Theilung des Widerspruchs. Denn das wahre bejaht das zusammengesetzte und verneint das getrennte, das falsche sagt das Gegentheil dieser Theilung aus. Wie es aber angehe daß man etwas als zugleich oder getrennt denke, ist eine andere Frage. Unter zugleich und getrennt verstehe ich daß es nicht ein zusammenhängendes sondern ein einiges werde: denn das falsche und wahre ist nicht in den Dingen, so daß z. B. das gute wahr, das böse sogleich falsch wäre, sondern im Denkvermögen: in Hinsicht des einfachen und des was auch nicht im Denkvermögen. Doch die nöthigen Betrachtungen und Untersuchungen über das also seyende und nichtseyende müssen später angestellt werden. Da aber die Zusammenfassung und die Trennung im Denkvermögen und nicht in den Sachen, und das also seyende von dem eigentlich seyenden verschieden ist; (denn entweder das was oder das wie groß oder etwas dergleichen verknüpft oder trennt das Denkvermögen) so müssen wir das beziehungsweise und das als wahres seyende fahren lassen. Denn die Ursache des ersten ist unbestimmt, die Ursache des anderen eine Affection des Denkvermögens und beide beschäftigen sich mit der übrigen Gattung des seyenden und zeigen keine außerhalb der Einzeldinge für sich bestehende Natur des seyenden. Daher müssen wir solches fahren lassen und die Ursachen und Principe des seyenden untersuchen insofern es ein seyendes ist. Aus den Bestimmungen über die mehrfachen Bedeutungen eines jeden geht schon hervor daß das seyende auf vielfache Weise ausgesagt wird.

Siebentes Buch.

Das seyende hat vielfache Bedeutungen, welche wir schon 1
früher in dem Abschnitt über die mehrfachen Bedeutungen ge-

sondert haben. Denn es bezeichnet theils was etwas ist und daß es ein bestimmtes ist, theils daß es ein so beschaffenes oder so großes oder ein jedes von dem übrigen also ausgesagtem ist. Da nun das seyende auf so vielfache Weise ausgesagt wird, so ist offenbar unter diesem das erste seyende das was welches die Wesenheit bezeichnet. Denn wenn wir sagen wie dieses Ding beschaffen ist, so nennen wir es entweder gut oder schön, aber nicht drei Ellen lang oder einen Menschen; geben wir hingegen an was es ist, so nennen wir es weder weiß noch warm noch drei Ellen lang, sondern einen Menschen oder einen Gott. Das übrige wird seyendes genannt weil es von dem also seyenden entweder Quantität oder Qualität oder Affection oder etwas andres dergleichen ist. Daher könnte man auch zweifeln ob das gehen, das gesund seyn und das sitzen je ein seyendes oder ein nichtseyendes sey; ebenso auch bei allem übrigen der Art; denn nichts hievon existirt an und für sich, und ebenso wenig kann etwas von der Wesenheit geschieden werden, sondern wenn überhaupt so gehört das gehende, das sitzende und das gesunde noch eher zu dem seyenden: denn dieses erscheint mehr als seyendes weil es ein bestimmtes Substrat hat, nämlich die Wesenheit und das einzelne was in einem solchen Prädicate erscheint: das gute oder das sitzende wird nämlich nicht ohne ein Substrat ausgesagt. Offenbar ist also durch die Wesenheit auch ein jedes von diesen, und deshalb muß das zuerst seyende was nicht ein etwas sondern ein schlechthin seyendes ist, die Wesenheit seyn.

Das erste wird nun auf vielfache Weise ausgesagt; doch ist die Wesenheit auf jede Weise das erste, sowohl dem Begriffe, als auch der Erkenntniß und der Zeit nach: denn von den übrigen Prädicaten ist keines trennbar, sondern nur sie allein. Auch dem Begriffe nach ist sie das erste, denn in dem Begriffe eines jeden Dinges muß der Begriff der Wesenheit enthalten seyn, und dann glauben wir ein jedes am meisten zu wissen, wenn wir erkannt haben was der Mensch oder das Feuer ist, mehr als wenn wir das wie oder das wie groß oder das wo erkannt haben; und auch von diesem wissen wir ein jedes erst

dann, wenn wir erkannt haben was das wie groß oder das wie ist. Auch die vormals wie jetzt und immer untersuchte und schwierig befundene Frage, was das seyende sey, fällt zusammen mit der Frage welches die Wesenheit sey. Denn das seyende sagen die einen, sey eins, die andern mehr als eins, die einen ein begränztes, die andern ein unendliches. Daher müssen auch wir vorzüglich und zuerst und fast allein betrachten, was das also seyende ist.

Am sichtbarsten scheint die Wesenheit den Körpern zuzu- 2
kommen und deswegen sagen wir, die Thiere, die Pflanzen und ihre Theile seyen Wesenheiten; ebenso die physischen Körper z. B. Feuer, Wasser, Erde und alles dergleichen, und ihre Theile und was aus ihnen besteht, entweder aus einigen ihrer Theile oder aus allen zusammen, z. B. der Himmel und seine Theile, Gestirne, Mond und Sonne. Ob diese allein aber Wesenheiten sind oder ob es auch andere giebt, ob einige von diesen allein Wesenheiten sind oder ob auch von anderen, ob keines von diesen Wesenheit ist und vielmehr andere Wesenheiten existiren, muß untersucht werden. Einigen scheinen die Gränzen des Körpers, wie Oberfläche, Linie, Punkt und Einheit, Wesenheiten zu seyn und zwar mehr wie der Körper und das feste. Ferner glauben einige daß es außer dem sinnlich wahrnehmbaren nichts dergleichen gebe, andere mehreres und mehr ewiges, wie Platon die Ideen und das mathematische als zwei Wesenheiten setzt, als die dritte die Wesenheit der sinnlich wahrnehmbaren Körper. Speusippos setzt sogar von dem eins anfangend, noch mehrere Wesenheiten, und als Principe einer jeden Wesenheit eins für die Zahlen, ein anderes für die Größe, ein drittes für die Seele und auf diese Weise dehnt er das Gebiet der Wesenheiten aus. Einige sagen die Ideen und die Zahlen seyen von gleicher Natur, das übrige von ihnen abhängig, Linien und Flächen, bis zu der Wesenheit des Himmels und dem sinnlich wahrnehmbaren. Was also hievon richtig oder nicht richtig gesagt ist, ferner welche Wesenheiten sind und ob gewisse Wesenheiten außer dem sinnlich wahrnehmbaren existiren oder nicht, und wie eben

diese sind, dann ob es eine trennbare Wesenheit giebt und warum und wie, oder ob es keine giebt außer den sinnlich wahrnehmbaren, müssen wir untersuchen, nachdem wir zuerst kurz werden erörtert haben was die Wesenheit ist.

3 Die Wesenheit hat, wo nicht mehrere, vorzüglich vier Bedeutungen, denn das was und das allgemeine und das Geschlecht scheinen eines jeden Wesenheit zu seyn, und das Substrat ist das vierte. Substrat ist dasjenige von dem das übrige ausgesagt wird, ohne daß es selbst ferner von einem andren ausgesagt würde. Daher müssen wir zuerst hierüber Bestimmungen angeben, weil das erste Substrat am meisten Wesenheit zu seyn scheint. Substrat wird auf eine Weise die Materie genannt, auf andere Weise die Gestalt, auf eine dritte was aus beiden entsteht. Unter Materie verstehe ich z. B. das Erz, unter Gestalt die Form des Urbildes, unter den aus beiden entstehenden die Bildsäule im ganzen. Wenn daher die Form früher ist als die Materie und mehr seyend, so muß sie aus demselben Grunde auch früher seyn als das aus beiden entstehende.

Jetzt ist also angedeutet was die Wesenheit ist, dasjenige nämlich was nicht von einem Substrat sondern von dem das übrige ausgesagt wird. Doch dürfen wir es bei dieser Bestimmung nicht bewenden lassen, weil sie nicht zureichend ist. Denn was eben das bezeichnete sey ist nicht deutlich, und ferner wird die Materie zur Wesenheit. Wenn diese nämlich nicht Wesenheit ist, so entgeht es uns was für eine andere existiren möge; denn wenn das übrige hinweggenommen wird, so bleibt offenbar nichts zurück. Das übrige nämlich besteht in Affectionen, Thätigkeiten und Vermögen der Körper; und die Länge, Breite und Höhe sind Quantitäten, nicht Wesenheiten, da das quantitative nicht Wesenheit, sondern dasjenige vielmehr Wesenheit ist welchem dieses zuerst zukommt. Wenn aber Länge, Breite und Höhe weggenommen werden, so sehen wir nicht was übrig bliebe außer den von ihnen begränzten: so daß wenn man die Sache also betrachtet, die Materie als einzige Wesenheit erscheinen muß: ich meine die-

jenige Materie welche an und für sich weder als ein etwas noch als ein quantitatives nach als irgend etwas anderes von dem bezeichnet wird wodurch das seyende bestimmt wird. Denn es giebt etwas wovon alles dieses ausgesagt wird und dessen seyn von jedem der Prädicate verschieden ist; das übrige wird von der Wesenheit prädicirt, diese von der Materie; so daß das letzte an und für sich weder ein etwas noch ein quantitatives noch etwas anders ist. Auch die Verneinungen sind nicht dieses letzte, weil auch sie beziehungsweise einem Dinge zukommen. Aus diesen Betrachtungen ergiebt sich, die Materie sey Wesenheit, welches doch unmöglich ist. Der Wesenheit scheint nämlich vorzüglich zuzukommen daß sie trennbar und ein bestimmtes sey, und deswegen möchte die Form und das aus beiden bestehende mehr Wesenheit zu seyn scheinen als die Materie. Die aus beiden d. h. aus der Materie und Form bestehende Wesenheit müssen wir aber fahren lassen, weil sie später und deutlich ist: auch die Materie ist gewissermaßen offenbar. Der dritte Begriff dagegen muß untersucht werden weil er der schwierigste ist. Darüber sind alle einverstanden daß es gewisse Wesenheiten des sinnlich wahrnehmbaren gebe, und in diesen müssen wir unseren Begriff also zuerst aufsuchen.

Da wir im Anfang unterschieden haben auf wie viele Weisen wir die Wesenheit bestimmen, und eine von diesen das w a s zu seyn schien, so müssen wir dieses betrachten, weil es vortheilhaft ist zu dem erkennbareren überzugehen. Denn alle lernen auf die Weise daß sie durch das seiner Natur nach weniger erkennbare zu dem mehr erkennbaren fortschreiten. Und wie man bei einigen Handlungen aus dem für einzelne guten das überhaupt gute so erzeugt daß es für einen jeden gut werde: ebenso wird dem lernenden aus dem was ihm erkennbar ist, das der Natur nach erkennbare für ihn erkennbar. Was aber den einzelnen erkennbar und das erste ist, ist oft wenig erkennbar an sich und hat wenig oder nichts von dem seyenden. Dennoch aber muß man versuchen aus dem an sich wenig erkennbaren, aber für uns erkennbaren, das überhaupt erkenn-

4

bare kennen zu lernen, indem man wie gesagt, eben durch jenes zu demselben übergeht.

Zuerst nun wollen wir über unsern Begriff einiges in logischer Hinsicht erinnern, nämlich daß das was jedes ist das an und für sich ausgesagt wird: so bist du deinem seyn nach nicht gebildet, weil du nicht an und für dich gebildet bist; dein was ist vielmehr was du an und für dich bist, und auch nicht einmal dieses alles. Was nämlich so an und für sich ist wie eine Oberfläche ein weißes, ist kein was, weil eine Oberfläche seyn und weiß seyn nicht dasselbe ist. Ebenso nicht das aus beiden entstehende, das, eine weiße Oberfläche seyn. Warum? weil das weiße ein Zusatz ist. Der Begriff also der jedes aussagt ohne daß es in ihm enthalten wäre, ist für dasselbe der Begriff des was. Wenn daher das weiß seyn einer Oberfläche das glatt seyn einer Oberfläche ist, so ist weiß seyn und glatt seyn eins und dasselbe.

Da es nun auch bei den andern Prädicaten zusammengesetztes giebt (denn ein gewisses Substrat hat ein jedes z. B. das qualitative, das quantitative, das wann, das wo und die Bewegung) so müssen wir untersuchen ob ein jedes von diesen den Begriff des was hat, und ob auch ihnen das was seyn zukommt, z. B. einem weißen Menschen das was eines weißen Menschen? Wir wollen es einmal Kleid nennen: was ist denn nun das seyn des Kleides? Auch dieses gehört nicht zu dem an sich ausgesagten, oder das nicht an und für sich wird auf doppelte Weise ausgesagt, und zwar das eine als Zusatz, das andere nicht: denn das eine wird also genannt weil es einem andern zugegeben ist welches bestimmt wird, z. B. wenn man das weiß seyn bestimmend den Begriff eines weißen Menschen aufstellte; das zweite weil das andere ihm zugegeben wird, wenn z. B. das Kleid einen weißen Menschen bezeichnet und einer das Kleid als weiß bestimmte. Der Begriff, weißer Mensch ist also ein weißes, jedoch nicht das was des weißen, sondern das seyn des Kleides. Muß aber das was durchaus seyn oder nicht? Das was seyn heißt dieses bestimmte seyn: wird nun ein anderes von dem anderen ausgesagt, so ist es nicht ein bestimmtes etwas: so ist der weiße Mensch kein be-

stimmtes etwas, weil das bestimmte bloß den Wesenheiten zukommt.

Das was findet also bei demjenigen statt dessen Begriff eine Bestimmung ist. Bestimmung findet aber noch nicht dann statt wenn das Wort dasselbe bezeichnet was der Begriff, sonst wären alle Begriffe Bestimmungen, weil sich für jeden Begriff ein dasselbe bezeichnendes Wort findet und z. B. auch die Ilias wäre eine Bestimmung, sondern wenn der Begriff auf ein erstes geht; und der Art ist was nicht dadurch bezeichnet wird daß eines vom andern ausgesagt wird. Keiner unter einem Geschlechte, nicht begriffenen Art also kommt das was zu, sondern allein dieser, denn diese scheint nicht nach Theilnahme und Leiden und nicht beziehungsweise ausgesagt zu werden. Ein Begriff der Bezeichnung wird auch bei jedem von dem übrigen statt finden, wenn das entsprechende Wort angiebt daß dieses jenem zukomme, oder statt des einfachen Begriffes ein genauerer: aber Bestimmung und das was kann nicht statt finden, es möchte denn der Begriff, wie auch das was, auf mehrfache Weise ausgesagt werden. Denn auch das was bezeichnet auf eine Weise die Wesenheit und das bestimmte dieses, auf andere Weise die Prädicate, wie groß, wie beschaffen und dergleichen. So wie nämlich auch das seyn allem zukommt, jedoch nicht auf gleiche Weise, sondern dem einen als erstes, dem anderen als abgeleitetes, so kommt auch das was einfacherweise nur der Wesenheit zu, gewissermaßen aber auch dem übrigen. Denn auch bei dem qualitativen können wir fragen, was es ist, so daß auch das qualitative zu dem was gehört, doch nicht einfacherweise; vielmehr wie auch von dem nichtseyenden einige logisch sagen es sey, nicht einfacherweise sondern ein nichtseyendes, so auch bei dem quantitativen. Nun muß man zwar bei jedem auch darauf sehen wie man darüber zu reden habe, mehr jedoch wie es sich wirklich verhalte.

So wird denn auch jetzt, nachdem das gesagte deutlich geworden ist, das was zuerst und einfacherweise der Wesenheit zukommen und dann zugleich dem übrigen; da man auch

bei der Frage, was etwas sey, nicht einfacherweise nach dem was fragt, sondern nach dem was des qualitativen und quantitativen. Denn man muß entweder sagen dieses sey nur dem Worte nach seyendes, oder durch hinzufügen und abnehmen, wie auch das nicht wißbare wißbares ist. Das richtige ist es weder gleichnahmig zu nennen, noch völlig gleichartig, sondern ebenso wie das ärztliche so genannt wird weil es sich auf ein und dasselbe bezieht; obgleich es nicht ein und dasselbe ist, aber ebensowenig nur gleichnahmig ist. Denn von ärztlichem Körper, ärztlichem Werk und ärztlichem Geräth wird weder nur gleichnahmig noch nach wirklicher Einheit, sondern in Beziehung auf eines geredet.

Doch wie man dieses auch immer nennen will, ist gleichgültig: offenbar aber ist daß die erste und einfache Bestimmung und das was den Wesenheiten zukommt: nichts desto weniger kommt beides auch den übrigen zu, nur nicht ursprünglich. Denn es ist nicht nothwendig daß wenn wir dieses Ding setzen, eine Bestimmung desselben dasjenige sey was dem Begriffe nach dasselbe bezeichnet, sondern was dasselbe bezeichnet einem bestimmten Begriffe nach: dieses findet statt wenn der Begriff auf ein eins geht, jedoch weder auf ein nur dem Zusammenhang nach einiges wie bei der Iliade, noch auf ein durch Verbindung einiges, sondern auf ein eins nach einer der verschiedenen Arten des eins. Das eins aber wird ausgesagt wie das seyende: und das seyende bezeichnet theils ein etwas, theils ein quantitatives, theils ein qualitatives. Daher wird auch von einem weißen Menschen Begriff und Bestimmung stattfinden: auf andere Weise dagegen sowohl von dem weißen als auch von der Wesenheit.

4 Wenn jemand den aus Hinzufügung mehrerer Merkmale sich ergebenden Begriff nicht für eine Bestimmung gelten lassen will, so ist schwierig zu entscheiden für welches von dem nicht einfachen sondern verbundenen denn wohl Bestimmung statt finden werde. Denn aus der Zusammensetzung muß man den Begriff des verbundenen nothwendigerweise deutlich machen. So existirt z. B. Nase und Hohlheit, und die Hohlnasigkeit

wird aus beiden zusammengesetzt genannt, weil das eine in dem andern sich findet, und zwar nicht beziehungsweise. Auch ist die Hohlheit und die Hohlnasigkeit nicht Affection der Nase, sondern kommt ihr an und für sich zu, und zwar nicht auf die Weise wie das weiße dem Kallias oder dem Menschen, weil Kallias weiß ist auf den der Begriff Mensch sich bezieht, sondern wie das männliche dem Thiere zukommt, das gleiche dem qualitativen beigelegt wird, und wie alles was man ein an und für sich zukommendes nennt; solches nämlich worin der Begriff oder Nahme desjenigen dessen Affection es ist, sich vorfindet, und was man nicht getrennt aufzeigen kann; so wie man das weiße aufzeigen kann, getrennt vom Menschen, nicht das weibliche ohne das Thier. Entweder findet also das was und die Bestimmung bei keinem von diesen Dingen statt oder, wie gesagt, auf andere Weise.

In Rücksicht des angeführten findet sich noch eine andere Schwierigkeit. Ist nämlich eine hohle Nase und eine hohlnasige Nase dasselbe, so muß das hohlnasige und hohle dasselbe seyn. Wenn es aber nicht dasselbe ist, weil es unmöglich ist vom hohlnasigen, abgesehn von dem Gegenstande zu reden deren Affection an und für sich es ist, (denn das hohlnasige ist eine Hohlheit in der Nase) so kann man die Nase nicht hohlnasig nennen ohne zweimal dasselbe zu sagen, eine hohle Nase Nase: denn die hohlnasige Nase muß eine hohle Nase Nase seyn. Daher ist es unstatthaft daß solchen Dingen das was zukommen solle: und käme es ihnen zu, so fände Fortgang ins unendliche statt: denn der hohlnasigen Nase Nase wird noch anderes zukommen.

Es ist also offenbar daß die Bestimmung blos der Wesenheit angehört: und findet sie auch bei den übrigen Prädicaten statt, so entsteht sie nothwendig durch Hinzufügung. So beim qualitativen und ungeraden: denn dieses findet sich ebenso wenig ohne Zahl, wie das weibliche ohne das Thier. Bestimmung durch Hinzufügung nennen wir aber diejenige wo man zweimal dasselbe sagen muß; wie bei dem angeführten. Ist dieses nun wahr, so wird auch für das verbundene keine Be-

stimmung statt finden, sondern ohne es zu merken, erhalten wir ungenaue Begriffe. Giebt es aber auch von diesem Bestimmungen, so sind sie es sicher auf andere Weise als wir meinten wenn wir sagten, man müsse die Bestimmung und das was auf vielfache Weise aussagen. Auf die eine Weise also wird für dieses keine Bestimmung statt finden, und keinem das was zukommen außer den Wesenheiten, auf die andere Weise wohl. Daß nun die Bestimmung der Begriff des was ist, und das was den Wesenheiten entweder allein oder doch vorzüglich zuerst und an sich zukomme, ist offenbar.

Ob aber jegliches mit seinem was einerlei oder von ihm verschieden sey, muß untersucht werden, weil es für die Untersuchung über die Wesenheit von einigem Vortheil ist. Ein jedes nämlich scheint nichts anderes zu seyn als seine eigene Wesenheit und das was wird eines jeden Wesenheit genannt. Bei demjenigen nun was beziehungsweise ausgesagt wird, möchte es scheinen ein anderes zu seyn, z. B. ein weißer Mensch ein anderes als ein weißer Mensch seyn. Wäre es dasselbe, so wäre auch Mensch und ein weißer Mensch seyn einerlei: denn weißer Mensch und Mensch soll ja dasselbe seyn; also auch weißer Mensch seyn und Mensch seyn. Oder es ist das beziehungsweise ausgesagte nicht nothwendigerweise dasselbe: denn das äußerste wird nicht auf dieselbe Weise dasselbe, vielmehr möchte man wohl glauben das äußerste werde nur beziehungsweise dasselbe, z. B. das weiße und das gebildete obgleich es anders erscheint.

Ist es aber bei dem an und für sich ausgesagten wohl nothwendig daß ein jedes und sein was dasselbe sey? wie wenn es gewisse Wesenheiten gäbe, früher als welche keine andre Wesenheiten und Naturen wären, von der Art wie einige die Ideen bestimmen. Denn wenn das gute selbst vom gut seyn, das Thier vom Thier seyn, das Ding vom Ding seyn verschieden ist, so müssen andere Wesenheiten, Naturen und Ideen außer den genannten existiren, und solche Wesenheiten früher seyn, insofern das was der Wesenheit gehört. Sind sie dann von einander getrennt, so findet von diesen keine Wissenschaft statt, und jene sind kein seyendes: (unter getrenntseyn

verstehe ich, wenn weder dem guten selbst das gutseyn noch dem gutseyn das gute zukommt) denn Wissenschaft findet von einem jeden dann statt, wenn wir das was desselben erkannt haben. Auf gleiche Weise wie mit dem guten verhält es sich auch mit dem übrigen, und wenn das gut seyn nicht ein gutes ist, so ist auch das seyendes seyn nicht ein seyendes und das eins seyn nicht eines. Denn auf ähnliche Weise ist entweder alles oder nichts sein was; und wenn daher das seyendes seyn nicht seyendes ist, so ist auch keines von den übrigen sein was. Ferner ist dasjenige nicht gut dem das gut seyn nicht zukommt. Nothwendigerweise ist also das gute und das gut seyn, das schöne und das schön seyn eins, insoweit es nicht in Bezug auf ein anderes sondern an und für sich und zuerst ausgesagt wird. Wenn dieses nur sich findet, so ist es hinreichend auch ohne daß Formen existiren; begreiflicher vielleicht wenn sie existiren. Zugleich ergiebt sich aber auch daß das Substrat nicht Wesenheit seyn kann, wenn es Ideen giebt, wie einige sie annehmen. Denn diese müßten Wesenheiten und zwar ohne Substrat seyn, weil sie sonst nur durch Theilnahme an etwas anderem seyn würden.

Diesen Gründen zufolge ist also ein jedes selbst und sein was nicht blos beziehungsweise ein und dasselbe, und das wissen eines jeden ist das wissen des was; daher in der Erklärung beides nothwendig ein eins. Bei demjenigen hingegen was beziehungsweise ausgesagt wird, wie z. B. das gebildete oder das weiße, kann man nicht mit Wahrheit das Ding selbst und das was ein und dasselbe nennen, weil es ein zwiefaches bezeichnet: weiß ist das worauf bezogen wird und das bezogene, und daher ist das was und das Ding selbst gewissermaßen dasselbe, gewissermaßen nicht dasselbe: denn ein Mensch seyn und ein weißer Mensch seyn ist an und für sich nicht dasselbe, der Affection nach hingegen dasselbe. Auch würde sich das unstatthafte zeigen wenn man nur versuchte einem jeden jener was eine Benennung beizulegen. Denn es würde auch außer jenem ein anderes seyn, z. B. außer dem was des Pferdes ein anderes was des Pferdes. Aber was steht denn im Wege daß jetzt gleich einiges sey was es ist, wenn

das was Wesenheit ist? Und doch ist das was und ein jedes nicht allein dasselbe, sondern auch ihr Begriff derselbe, wie sich schon aus dem gesagten ergiebt, indem das eins seyn und das eins nicht blos beziehungsweise dasselbe ist. Ferner würde Fortgang ins unendliche statt finden: denn das eine würde das was des eins seyn, das andere das eins selbst und dabey wieder dieselbe Sonderung statt finden. Daß also bei dem ersten und an und für sich ausgesagten das jedes seyn und das jedes, eins und dasselbe ist, ist offenbar. Eben hiedurch werden auch offenbar die sophistischen Einreden gegen diesen Satz aufgelöst und die Frage ob Sokrates und Sokrates seyn dasselbe sey: es ist nämlich einerlei wovon man bei der Frage oder bei der Lösung ausgeht. Wie nun das was dasselbe und wie es nicht dasselbe mit einem jeden sey, ist gesagt worden.

7 Von dem werdenden wird das eine durch Natur, das andere durch Kunst, noch anderes durch Zufall. Alles werdende wird durch etwas und aus etwas und zu etwas: (etwas nenne ich jede Kategorie) denn entweder wird es dieses oder ein quantitatives oder ein qualitatives oder wo. Das natürliche werden findet bei demjenigen statt dessen werden durch die Natur bedingt ist. Das woraus etwas wird, ist die Materie; das wodurch, ein von Natur seyendes; das was, Mensch oder Pflanze oder etwas anderes von dem was wir vorzugsweise Wesenheit nennen. Alles entweder durch Natur oder durch Kunst werdende hat Materie; oder ein jedes werdende kann seyn und nicht seyn, und dieses ist in jedem die Materie. Ueberhaupt aber ist sowohl dasjenige Natur woraus etwas wird, als wonach etwas wird; denn das werdende hat seine Natur z. B. Pflanze und Thier, und die Natur wodurch etwas wird, ist die der Form nach bezeichnete gleichartige Natur welche sich in einem anderen befindet: so zeugt der Mensch den Menschen. So nun wird das werdende durch Natur.

Die übrigen Erzeugungen werden Thätigkeiten genannt: alle Thätigkeiten aber gehen entweder von der Kunst oder von dem Vermögen oder von der Denkkraft aus. Einige derselben werden jedoch von selbst und durch Zufall auf gleiche Weise, wie bei

dem was durch Natur wird: denn auch in der Natur wird einiges gleicher Weise sowohl aus Saamen als auch ohne Saamen, wie später zu erwägen ist. Durch Kunst wird dasjenige dessen Form in der Seele ist. Form nenne ich das was eines jeden und die erste Wesenheit. Denn auch das entgegengesetzte hat gewissermaßen dieselbe Form, indem die Wesenheit der Beraubung die entgegengesetzte Wesenheit ist; wie die Gesundheit Wesenheit der Krankheit, weil durch die Abwesenheit derselben die Krankheit bezeichnet wird; die Gesundheit aber ist der Begriff in der Seele und in der Wissenschaft. Die Gesundheit wird also wenn jemand dieses bestimmte gedacht hat: denn Gesundheit findet dann statt wenn es gesund ist daß ein bestimmtes vorhanden sey, z. B. das Ebenmaß, und damit dieses entstehe die Wärme. Und denkt man immer weiter bis man zu dem gekommen ist was man selbst als das letzte ausführen kann, dann wird die von jemanden ausgehende Bewegung zum gesund werden ein thun genannt, so daß also gewissermaßen die Gesundheit aus der Gesundheit wird und das Haus aus dem Hause, das mit der Materie verbundene aus dem von der Materie getrennten. Denn die Arzneikunst und die Baukunst ist die Form der Gesundheit und des Hauses. Wesenheit ohne Materie nenne ich das was.

Die Erzeugungen und Bewegungen aber werden theils denken genannt theils thun; denken die Erzeugung und Bewegung vom Princip und von der Form aus, thun die Erzeugung und Bewegung von dem letzten Punkt des denkens aus. Auf gleiche Weise wird auch ein jedes von dem übrigen mittleren. Z. B. wenn jemand gesund werden soll, so muß ein Ebenmaß bewürkt werden. Was ist nun das Ebenmaß? Dieses: und wird durch Erwärmung bewürkt werden. Was ist die Erwärmung? Dieses: und dieses ist dem Vermögen nach schon vorhanden und steht schon in unsrer Gewalt. Das thuende und dasjenige woron die Bewegung des gesundwerdens beginnt, ist, wenn es durch Kunst wird, die in der Seele enthaltene Form. Wird es von selbst und durch Zufall, so beginnt es von demjenigen was für den nach Kunst verfahrenden

Anfang des thuns ist. So geht beim heilen der Anfang vielleicht vom erwärmen aus: erwärmt wird durch Reibung, die in dem Körper enthaltene Wärme ist also entweder ein Theil der Gesundheit, oder es folgt ihr etwas was ein Theil der Gesundheit ist, entweder unmittelbar oder mittelbar: das bewürkende ist aber das letzte und als solches Theil der Gesundheit und des Hauses (z. B. die Steine) und des übrigen. Das werden ist daher, wie man ja auch zu sagen pflegt, unmöglich, wenn nichts vorher existirt. Daß nun irgend ein Theil nothwendigerweise vorhanden seyn wird, ist offenbar: denn die Materie ist Theil indem sie in dem Dinge vorhanden ist und wird. Dasselbe findet auch statt bei dem in dem Begriff enthaltenen. So geben wir bei ehernen Kreisen auf doppelte Weise an was sie sind: erstlich nennen wir die Materie, nämlich das Erz, und zweitens die Form, und sagen sie sey eine solche Gestalt, und dieses ist die Gattung in welche die Kreise zuerst gesetzt werden. Der eherne Kreis aber hat seine Materie in dem Begriffe.

Einiges nun wird, wenn es geworden ist, nicht eben so benannt wie dasjenige woraus es geworden ist, jedoch nach ihm: so ist die Bildsäule nicht Stein sondern steinern. Der genesende Mensch aber wird nicht dasjenige genannt woraus die Genesung wird, und zwar deswegen weil die Genesung zugleich aus der Beraubung und aus dem Substrat welches wir Materie nennen, entsteht; es wird nämlich sowohl der Mensch gesund als der kranke. Doch sagt man eher daß dergleichen aus der Beraubung entstehe, z. B. eher daß einer aus einem kranken ein gesunder werde, als aus einem Menschen: daher wird ein kranker nicht gesund genannt sondern ein Mensch, und man sagt: ein gesunder Mensch. Dasjenige aber bei dem die Beraubung undeutlich und ohne Benennung ist, z. B. bei dem Erz, wovon jede Figur für die Beraubung gelten kann, oder bei den Ziegeln und dem Holzwerk eines Hauses, scheint aus diesen das Object zu werden, wie dort der gesunde aus dem kranken. So wie daher in dem obigen Beispiel nicht der Mensch dasjenige genannt wird woraus die Gesundheit wird, so nennt man auch hier die Bildsäule nicht Holz, sondern mit einer

Abbiegung hölzern; das Haus steinern, nicht Steine. Denn wer genau die Sache betrachtet wird nicht schlechthin sagen, die Bildsäule werde aus Holz und das Haus aus Steinen, weil ein werdendes aus einem sich verändernden, nicht aus einem bleibenden werden muß. Deswegen also redet man hievon auf diese Weise.

Da nun das werdende durch etwas wird (durch dasjenige 8
nämlich woher die Entstehung ihren Ursprung nimmt) und aus etwas (wir wollen dieses Materie und nicht Beraubung nennen, da wir unsern Sprachgebrauch schon bestimmt haben) und etwas (z. B. eine Kugel oder ein Kreis und was es immer seyn mag): so bringt das würkende eben so wenig die Kugel hervor wie das Substrat, d. h. das Erz, wenn man es nicht beziehungsweise fassen will, insofern eine eherne Kugel Kugel ist und das würkende diese hervorbringt. Denn etwas bestimmtes hervorbringen heißt, es aus dem allgemeinen Substrate hervorbringen. So heißt das Erz rund machen nicht das runde machen oder die Kugel, sondern etwas anderes, diese Form nämlich an einem anderen. Wenn man nämlich etwas macht, so muß man es aus einem andern machen; dieses lag zu Grunde: so wie man z. B. eine eiserne Kugel macht und zwar also daß man aus diesem, dem Erze, dieses macht, nämlich die Kugel. Wenn nun das würkende zugleich dieses macht, so muß es dasselbe offenbar auf gleiche Weise (aus Form und Materie) machen, und die Erzeugungen werden ins unendliche fortgehn. Augenscheinlich kann also auch die Form, oder wie man die Gestalt an dem sinnlich wahrnehmbaren nennen soll, nicht werden und es kann keine Erzeugung von derselben und ebensowenig von dem was statt finden: denn Form und was ist dasjenige welches in einem andern wird, entweder durch Kunst oder durch Natur oder durch Vermögen. Das würkende macht daß die eherne Kugel ist, indem es dieselbe aus dem Erz und der Kugel macht: es giebt nämlich dem Erz diese bestimmte Form, so daß es eine eherne Kugel wird. Findet aber von dem seyn der Kugel überhaupt entstehen statt, so muß es etwas aus etwas seyn. Denn das werdende muß immer theilbar und theils dieses theils jenes seyn, nämlich theils Materie theils

Form. Wenn nun Kugel die von dem Mittelpunkt gleichmäßig entfernte Form ist, so muß sie theils dasjenige seyn worin das würkende ist, theils dasjenige was in jenem ist: das ganze ist das gewordene, z. B. die eherne Kugel. Aus dem gesagten ergiebt sich daß das als Form oder Wesenheit gesetzte nicht wird, wohl aber die nach ihr benannte Vereinigung, daß in allem gewordenen Materie enthalten ist und daß dasselbe theils Materie theils Form ist.

Giebt es nun wohl eine Kugel außer den sichtbaren Kugeln und ein Haus außerhalb der Ziegelsteine? oder wäre etwa wenn sich's so verhielte, das einzelne nie geworden? da die Idee ein so beschaffenes bezeichnet, und nicht dieses bestimmte ist, sondern aus diesem etwas ein solches macht und erzeugt; und wenn es erzeugt worden ist, dieses etwas dann ein solches ist. Dieses ganze ist Kallias oder Sokrates, wie diese eherne Kugel; der Mensch hingegen und das Thier wie die eherne Kugel überhaupt. Es leuchtet also ein daß wenn auch außer dem einzelnen gewisses allgemeines existirt, als Ursache der Formen, auf die Art wie einige die Formen zu setzen pflegen, es für die Erzeugungen und Wesenheiten ganz unbrauchbar ist, und daß die Ideen aus diesem Grunde keine Wesenheiten an und für sich seyn können. Bei einigen ist auch offenbar das erzeugende ein solches wie das erzeugte, obgleich nicht dasselbe und nicht der Zahl sondern der Art nach eins, z. B. bei den natürlichen Dingen. Der Mensch erzeugt den Menschen und so das übrige, wenn nicht etwas gegen die Natur geschieht, wie daß das Pferd den Maulesel zeugt; und sogar in solchen Fällen findet ähnliches statt: denn das nächste dem Pferde und dem Esel gemeinsame Geschlecht ist zwar ohne Namen, doch möchten sie wohl beide seyn wie der Maulesel. Einleuchtend ist es also daß man keine Form als Musterbild aufstellen darf; (in den natürlichen Dingen nämlich wird man am meisten nach Formen fragen, weil diese die vorzüglichsten Wesenheiten sind) daß es vielmehr hinreicht das erzeugende auch als Ursache der Form in der Materie zu setzen. Die ganze Form in diesem Fleische und diesen Knochen ist Kallias und Sokrates,

und eine andere durch die Materie, weil diese in jedem eine andere ist, dieselbe der Form nach: denn die Form ist untheilbar.

Man könnte vielleicht fragen, warum das eine sowohl 9
durch Kunst wird als auch von selbst, z. B. die Gesundheit, das andere aber nicht, z. B. das Haus. Die Ursache ist folgende. Die Materie welche bei dem schaffen der Kunst und bei dem werden der Kunstwerke die Erzeugung beherrscht und in der ein Theil des Dinges liegt, kann sich theils durch sich selbst bewegen, theils nicht; und zwar vermag die eine sich auf diese bestimmte Weise zu bewegen, die andere vermag es nicht: denn vieles vermag zwar sich durch sich selbst zu bewegen, jedoch nicht auf diese bestimmte Weise, z. B. tanzend. Was nun eine solche Materie hat, z. B. die Steine und das Feuer, kann nur durch ein anderes auf diese Weise bewegt werden, obgleich es sich auf andere Weise selbst zu bewegen vermag. Deswegen kann das eine seyn ohne den Künstler, das andere nicht: denn das erstekann von demjenigen bewegt werden, welches ohne die Kunst zu besitzen dasselbe in Bewegung zu setzen vermag, mag das ohne Kunst bewegende verschieden von dem bewegten oder ein Theil desselben seyn.

Aus dem gesagten ergiebt sich daß auf gewisse Weise alles wird aus dem gleichnahmigen, wie die natürlichen Dinge, oder aus einem gleichnahmigen Theile wie aus einem Hause ein Haus, oder durch die Vernunft, (denn die Kunst ist eine Form), oder aus einem Theile oder aus dem was einen Theil hat, wenn es nicht beziehungsweise wird: denn die Ursache des thuns ist der erste Theil an und für sich. Wärme in der Bewegung erzeugt Wärme im Körper: diese ist die Gesundheit oder ein Theil derselben, oder es folgt ihr ein Theil der Gesundheit oder die Gesundheit selber. Daher sagt man auch von der Wärme sie erzeuge Gesundheit, weil dasjenige die Gesundheit erzeugt dem die Wärme folgt und worauf sie sich bezieht. So wie also in den Schlüssen der Anfang von allem die Wesenheit ist, (denn die Schlüsse werden aus dem was abgeleitet) so sind hier die Erzeugungen der Anfang. Auf gleiche Weise verhält es sich auch mit dem durch Natur be-

stehenden: denn der Saame erzeugt auf gleiche Weise, wie der Künstler die Kunstwerke; er hat nämlich dem Vermögen nach die Form, und dasjenige wovon der Saame kommt, ist fast gleichartig mit dem daraus entstehenden. Doch muß man nicht verlangen daß alles so aus einander werde wie aus dem Menschen der Mensch (denn von einem Manne wird ein Weib gezeugt, aber deshalb doch kein Maulesel von einem Maulesel); vielmehr findet diese Art von werden statt wo kein Gebrechen vorhanden ist. Das von selbst werdende aber wird, wie oben, bei demjenigen dessen Stoff sich auch durch sich selbst dieselbe Bewegung geben kann die der Saame verursacht; was dieses nicht vermag, kann unmöglich anders werden als durch die genannten Ursachen.

Diese Gründe zeigen nicht allein in Hinsicht der Wesenheit daß die Form nicht werden könne, sondern sie beziehen sich eben so wohl auf alles erste z. B. auf die Quantität, Qualität und die übrigen Kategorieen. So wie die eherne Kugel wird, nicht die Kugel oder das Erz, und so wie, wenn das Erz wird, immer die Materie und die Form da seyn muß: so ist es auch bei dem was, bei dem qualitativen und quantitativen und gleicherweise bei den übrigen Kategorieen. Das qualitative wird nicht, sondern das eine solche Qualität habende Holz; ebenso wenig das quantitative, sondern das eine solche Quantität habende Holz oder Thier. Doch kann man hieraus die Eigenschaft der Wesenheit abnehmen, daß nothwendigerweise eine andere der Kraftthätigkeit (Entelechie) nach seyende Wesenheit vorhanden seyn müsse die da erzeuge, z. B. ein Thier, wenn ein Thier wird: inzwischen braucht sie weder qualitativ noch quantitativ anders als dem Vermögen nach zu seyn.

10 Da die Bestimmung ein Begriff ist, jeder Begriff Theile hat und sich der Theil des Begriffs zu dem Theil der Sache ebenso verhält wie der Begriff zur Sache, so entsteht die schwierige Frage ob der Begriff der Theile in dem Begriff des ganzen begriffen seyn müsse oder nicht. Bei einigen Dingen nämlich erscheinen die Theile als in denselben seyend, bei anderen hingegen nicht: denn der Begriff des Kreises enthält nicht den Begriff

der Kreisabschnitte, wohl aber der Begriff der Sylbe den Begriff der Sprachelemente, obgleich der Kreis ebensowohl in die Kreisabschnitte getheilt wird, wie die Sylbe in ihre Elemente. Ferner wären die Theile früher als das ganze, so wäre der spitze Winkel früher als der rechte und der Finger früher als der Mensch. Denn der spitze Winkel ist Theil des rechten, der Finger Theil des Menschen. Der rechte Winkel aber und der Mensch scheinen früher zu seyn, da dem Begriffe nach jenes aus ihnen abgeleitet wird; zudem sind sie früher weil sie ohne jene seyn können.

Oder hat vielleicht das Wort Theil vielfache Bedeutungen und ist er nur auf eine Weise das der Quantität nach messende? Doch bei dergleichen Theilen wollen wir uns nicht aufhalten, vielmehr untersuchen woraus die Wesenheit als ihren Theilen bestehet. Wenn nun das eine Materie, das andere Form, das dritte das aus beiden gewordene, und wenn Wesenheit die Materie, die Form und ihr gewordenes ist, so kann gewissermaßen auch die Materie Theil einer Sache genannt werden, gewissermaßen nicht, sondern dasjenige woraus der Begriff der Form besteht. So ist das Fleisch nicht Theil der Hohlheit, denn es ist die Materie an der sie entsteht wohl aber Theil der Hohlnasigkeit: das Erz ist Theil der gesammten Bildsäule, nicht Theil der Bilsäule die als Form gesetzt wird. Denn die Form muß überall genannt werden insofern jedes eine Form hat; das materielle nie an und für sich. Deswegen enthält der Begriff des Kreises nicht den Begriff der Kreisabschnitte, wohl aber der Begriff der Sylbe den Begriff der Elemente: denn die Elemente sind Theile des Begriffs der Form, nicht Materie; die Kreisabschnitte hingegen sind, wo sie statt finden, materielle Theile, doch stehen sie der Form näher als das Erz, wenn die Ründung an diesem entsteht. Gewissermaßen können wohl selbst nicht alle Theile der Sylbe in dem Begriff enthalten seyn, die wächsernen z. B. und die in der Luft befindlichen: auch dieses nämlich ist Theil der Sylbe als sinnlich wahrnehmbare Materie. Denn wenn auch die Linie in ihre Hälfte oder der Mensch in die Knochen, Nerven und das Fleisch getheilt

vernichtet werden, so sind diese Bestandtheile deswegen doch nicht Theile der Wesenheit, sondern materielle Theile, und zwar sind sie Theile des gesammten, jedoch nicht Theile der Form und dessen worauf der Begriff geht: daher sind sie auch in den Begriffen nicht enthalten. Bei den einen also wird der Begriff solcher Theile in des Dinges Begriff enthalten seyn, bei den andern darf er nicht darin aufgenommen werden, wenn der Begriff nicht auf das zusammengefaßte geht. Deswegen besteht einiges aus solchen Theilbegriffen als den Principen worin es vergeht, anderes nicht. Was nun aus der Vereinigung von Form und Materie besteht, wie das hohlnasige oder der eherne Kreis, vergeht in dasselbe und die Materie bildet einen Theil von ihm; was hingegen nicht mit der Materie zusammengefaßt, sondern ohne Materie ist und blos die Begriffe der Form hat, vergeht entweder gar nicht oder nicht auf diese Weise. Deswegen enthält jenes das ihm zu Grunde liegende als Principe und Theile, bei der Form ist es weder Theil noch Princip; und daher löst die lehmene Bildsäule sich in Lehm, die Kugel in Erz, Kallias in Fleisch und Knochen, und ferner der Kreis in Kreisabschnitte auf, weil er ein mit der Materie zusammengefaßtes ist: denn der Kreis an und für sich und der einzelne Kreis sind gleichnahmig, weil der einzelne keine eigne Benennung hat.

Obgleich schon jetzt die richtige Ansicht gegeben ist, so müssen wir sie doch noch näher bestimmen indem wir sie wiederum aufnehmen. Die Theile des Begriffes und das worin der Begriff eingetheilt wird, sind entweder alle oder zum Theil früher als der Begriff. Der Begriff des rechten Winkels aber wird nicht in den Begriff des spitzen Winkels eingetheilt, sondern der Begriff des spitzen in den des rechten: denn wer den spitzen Winkel bestimmt, bedient sich des rechten, weil jener kleiner ist als dieser. Ebenso verhält es sich auch mit dem Kreise und dem Halbkreise: der Halbkreis wird durch den Kreis bestimmt, der Finger durch den ganzen Menschen, indem er ein bestimmter Theil desselben ist. Die materiellen Theile worin eine Sache der Materie nach getheilt wird, sind daher später, die Theile des Begriffs und der im Begriff enthaltenen We-

senheit hingegen sind entweder alle oder zum Theil früher. Da nun die Seele der lebendigen Wesen (denn sie ist des beseelten Wesenheit) die im Begriff enthaltene Wesenheit die Form und das was eines so beschaffenen Körpers ist, (bei der Bestimmung eines jeden Theiles nämlich wenn sie richtig seyn soll, darf die Bestimmung seiner Verrichtung nicht fehlen und diese kann ohne sinnliche Wahrnehmung nicht statt finden), so müssen die Theile der Seele entweder alle oder zum Theil früher seyn als das ganze lebendige Wesen; und ebenso bei allen anderen. Der Körper aber und seine Theile sind später als diese Wesenheit, und in dieselben, als Materie, wird nicht die Wesenheit sondern das gesammte getheilt: sie sind also gewissermaßen früher als das ganze gesammte, gewissermaßen nicht. Getrennt nämlich können sie nicht bestehen; denn nicht jeder Finger, wie er auch beschaffen sey, ist Finger eines lebenden Wesens, sondern der abgestorbene Finger ist es nur dem Nahmen nach. Einiges besteht mit dem ganzen zugleich, und zwar das eigenthümliche in welchem zuerst der Begriff und die Wesenheit enthalten ist, das Herz z. B. oder das Gehirn: ob dieses oder jenes solcher Art sey, macht keinen Unterschied. Der Mensch aber und das Pferd und dergleichen sind in den Einzelwesen enthalten; da keine allgemeine Wesenheit existirt, sondern nur ein gesammtes aus diesem Begriff und dieser Materie, als einer allgemeinen. Als Einzelwesen ist Sokrates schon aus der letzten Materie: ebenso verhält sich's mit dem übrigen.

Theile giebt es sowohl bei der Form (Form nenne ich das was) als bei dem aus Form und Materie entstehenden gesammten; die Theile des Begriffes aber sind nur Theile der Form, und der Begriff geht auf das allgemeine; denn Kreis seyn und Kreis, Seele seyn und Seele ist dasselbe. Bei dem gesammten hingegen, z. B. bei diesem einzelnen entweder sinnlich wahrnehmbaren oder gedachten Kreise (gedachte Kreise nenne ich z. B. die mathematischen, sinnlich wahrnehmbare die ehernen und die hölzernen) findet keine Bestimmung statt, sondern es wird durch Denken oder sinnliche Wahrnehmung erkannt. Verliert es die Kraft-

thätigkeit, so kann man nicht wissen ob es ist oder nicht ist, sondern es wird immer nur benannt und erkannt aus dem allgemeinen Begriffe: die Materie ist an und für sich nicht erkennbar. Die Materie aber ist theils sinnlich wahrnehmbar, theils nur denkbar; sinnlich wahrnehmbar z. B. bei Erz, Holz und bei dem was eine bewegliche Materie hat; denkbar indem sie sich in dem sinnlich wahrnehmbaren befindet, jedoch nicht in so fern es sinnlich wahrnehmbar ist, z. B. in dem mathematischen. Wie es sich nun verhalte mit dem ganzen und dem Theil, mit dem früheren und dem späteren ist gesagt worden.

Der Frage ob der spitze Winkel, der Kreis und das lebende Wesen früher seyen als dasjenige worin sie getheilt werden und woraus die Theile bestehen, muß man durch die Antwort begegnen daß sie nicht einfacherweise früher sind. Denn wenn die Seele ein lebendiges Wesen oder ein beseeltes oder beides oder beiden angehörig ist, wenn der Kreis das Kreis seyn ist, der rechte Winkel das recht seyn und die Wesenheit des rechten Winkels, so muß man ein etwas später nennen als ein anderes, z. als das im Begriff enthaltene und als einen bestimmten rechten Winkel: denn ein rechter Winkel ist sowohl der mit Materie verbundene eherne, als auch der aus einzelnen Linien hervorgehende; der rechte Winkel ohne Materie aber ist später als das im Begriffe enthaltene, früher als die im einzelnen enthaltenen Theile. Eine einfache Antwort kann man nicht geben. Ist aber die Seele etwas anderes und nicht das lebendige Wesen selber so muß man dennoch, wie gesagt, einige Theile früher nennen, andere nicht.

11 Auch die Frage findet man mit Recht schwierig, was Theil der Form und was nicht Theil derselben sondern des zusammengefaßten sey. Ohne daß dieses deutlich ist, kann man aber nicht jegliches bestimmen: denn die Bestimmung geht auf das allgemeine und die Form; wenn es also nicht deutlich ist welche Theile materiell sind und welche nicht, so kann auch der Begriff der Sache nicht deutlich seyn. Bei demjenigen nun was offenbar zu anderem der Art noch verschiedenem hinzu kommt, wie der Kreis zum Erze, Steine und Holze, können augenscheinlich das

Erz und der Stein nichts von der Wesenheit des Kreises enthalten, weil sie getrennt von ihm vorkommen. Dasjenige aber was nicht getrennt wahrgenommen wird, kann zwar ganz wohl sich ebenso verhalten wie dieses, so wie auch wenn alle Kreise sich ehern zeigten, das Erz nichts desto weniger nicht zur Wesenheit derselben gehörte; doch ist es schwierig solches durch die Denkkraft abzusondern. So erscheint die Form des Menschen immer in Fleisch und Knochen und dergleichen Theilen: sind dieses denn nun auch Theile der Form und des Begriffes, oder nicht vielmehr Materie die wir nicht absondern können weil diese Form bei keinem anderen vorkommt?

Da nun dieses wohl anzugehn scheint, aber zweifelhaft ist wann es angeht, so erregen einige auch in Hinsicht des Kreises und des Dreiecks Schwierigkeiten, als ob es diesen nicht zukomme durch Linien und das zusammenhängende bestimmt zu werden, sondern als ob alles dieses gleicher Art sey, wie das Fleisch oder die Knochen des Menschen, das Erz und der Stein der Bildsäule. Sie führen nämlich alles auf die Zahlen zurück und sagen das Verhältniß der Linie sey das der zwei. Von denen die der Ideenlehre folgen, setzen die einen das Urbild der Linie als Zweiheit, die anderen als Form der Linie. Bei einigen nämlich sagen sie sey die Form und was die Form hat dasselbe, so Zweiheit und die Form der Zweiheit; nicht so bei der Linie. Doch dann ergiebt sich daß vieles eine Form hat, dessen Form als verschieden erscheint, wie es auch den Pythagoräern begegnete. Da geht es freilich an eine Urform für alles zu setzen und das übrige als Nichtformen; und nur so wird alles eins seyn.

Daß es nun mit den Bestimmungen einige Schwierigkeiten habe und was die Ursache hievon sey, haben wir gesagt. Aus gleichen Gründen ist es auch überflüßig alles auf diese Weise auf die Form zurückzuführen und die Materie abzutrennen. Denn bei einigen ist wohl die Form in der Materie oder es hat die Materie auf eine bestimmte Weise; und die Vergleichung deren sich der jüngere Sokrates in Beziehung auf das lebendige Wesen zu bedienen pflegte, ist nicht richtig; denn sie

führt von der Wahrheit ab und bringt zu der Annahme, es sey möglich daß der Mensch seyn könne ohne seine Theile, wie der Kreis ohne das Erz. Doch ist beides nicht gleich: denn das lebendige Wesen ist etwas sinnlich wahrnehmbares und läßt sich ohne Bewegung nicht bestimmen, also auch nicht ohne auf gewisse Weise sich verhaltende Theile. Nicht die Hand im allgemeinen ist Theil des Menschen, sondern die Hand welche ihr Werk vollbringen kann, also die belebte Hand; nicht belebt ist sie nicht Theil des Menschen.

Warum sind denn aber bei dem mathematischen die untergeordneten Begriffe nicht Theile, z. B. die Halbkreise Theile der Kreise, da sie doch nicht sinnlich wahrnehmbar sind? Oder macht dieses keinen Unterschied? Auch bei einigen nicht sinnlich wahrnehmbaren findet nämlich Materie statt, ja alles hat eine Materie was nicht das was und die Form an und für sich sondern ein etwas ist. Der allgemeine Kreis kann keine allgemeine Theile haben, von den einzelnen Kreisen hingegen, wird jenes Theile abgeben, wie schon früher gesagt worden: denn die Materie ist theils sinnlich wahrnehmbar, theils denkbar. Auch ist es offenbar daß die Seele die erste Wesenheit, der Körper Materie, der Mensch oder das lebende Wesen das aus beiden als dem allgemeinen entstandene ist. Sokrates aber und Koriskos ist ein doppeltes, wenn auch die Seele ein doppeltes ist. Die einen nämlich betrachten den Menschen als Seele, die andern als das gesammte; wenn nun einfacherweise dieses die Seele und dieses der Körper ist, so wird sich auch das einzelne verhalten wie das allgemeine.

Ob es aber außer der Materie solcher Dinge irgend eine andere Wesenheit gebe und ob man eine andere Wesenheit von ihnen aufzuchen habe, z. B. Zahlen oder etwas dergleichen, müssen wir später untersuchen. Deswegen nämlich versuchen wir auch über die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten Bestimmungen zu geben, obgleich die Betrachtung der sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten auf gewisse Weise der Physik und der zweiten Philosophie angehört: denn nicht allein die Materie muß der Physiker untersuchen, sondern mehr noch die im Begriff enthaltene Wesenheit.

Auch müssen wir später untersuchen wie bei den Bestimmungen das im Begriffe enthaltene Theile ergiebt, und wodurch die Bestimmung ein Begriff ist: denn daß die Sache eine ist, ist offenbar; die Sache ist aber durch etwas eine, da sie Theile hat. Wir haben also gesagt was das was und wie es bei allem im allgemeinen an und für sich ist. Ferner, warum bei einigem der Begriff des was die Theile des bestimmten enthält, bei anderem nicht, und daß in dem Begriffe der Wesenheit die materiellen Theile nicht enthalten seyn können: denn sie sind nicht Theile jener Wesenheit sondern der gesammten, und bei dieser findet theils Begriff statt theils nicht. Er findet nicht statt mit der Materie verbunden, weil diese etwas unbestimmtes ist, wohl aber für die erste Wesenheit; so beim Menschen der Begriff der Seele. Denn die Wesenheit ist die einwohnende Form, deren Verbindung mit der Materie Wesenheit genannt wird, z. B. die Hohlheit; aus ihrer Verbindung mit der Nase entsteht die hohlnasige Nase und die Hohlnasigkeit, worin die Nase zweimal enthalten ist. In der gesammten Wesenheit, z. B. in der hohlnasigen Nase oder in dem Kallias, ist auch die Materie enthalten. Dann haben wir gesagt daß das was eines jeden bei einigem dasselbe ist wie bei den ersten Wesenheiten: so ist das krumme und krumm seyn dasselbe, wenn es das erste krumme ist. Die erste Wesenheit nenne ich diejenige welche nicht danach benannt wird daß eins in einem andern und in einem materiellen Substrate ist, wie die Materie. Das materielle hingegen und das mit der Materie zusammengefaßte ist nicht einerlei mit seinem Begriff; auch nicht was beziehungsweise eins ist z. B. Sokrates und das gebildete: denn dieses ist beziehungsweise dasselbe.

Jetzt wollen wir zuerst von der Bestimmung reden, in- 12
soweit wir in der Analytik nicht davon gehandelt haben; denn die dort aufgestellte schwierige Frage ist von Vortheil für die Untersuchungen über die Wesenheit: die Frage nämlich, wodurch dasjenige eins sey dessen Begriff wir Bestimmung nennen. Wenn wir z. B. als den Begriff des Menschen das, zweifüßiges Thier, annehmen, wodurch ist dieses denn eins

und nicht vieles, Thier und zweifüßiges? bei Mensch und weißes nämlich ist es vieles, wenn eins nicht dem andern zukommt; eins, wenn es ihm zukommt und das Substrat, der Mensch, auf eine bestimmte Weise afficirt ist: dann nämlich wird es eins und es ist der weiße Mensch. Doch hat hier das eine nicht Theil am andern, indem das Geschlecht an den Unterschieden nicht Theil zu haben scheint, weil sonst dasselbe zugleich Theil an dem entgegengesetzten hätte: denn die Unterschiede wodurch sich das Geschlecht unterscheidet, sind sich entgegengesetzt. Doch wenn es auch Theil daran hat, so läßt sich dasselbe fragen, sobald der Verschiedenheiten mehrere sind, z. B.: auf dem Lande lebend, zweifüßig, ungeflügelt. Wodurch ist dieses eins und nicht vieles? nicht dadurch daß es einwohnt, sonst würde aus allem eins werden. Und doch muß auf der andern Seite dasjenige eins seyn was zu der Bestimmung gehört; denn die Bestimmung ist ein einiger Begriff und Begriff der Wesenheit, und muß daher Begriff eines einen seyn, weil die Wesenheit wie wir sagen, ein eines und ein bestimmtes bezeichnet.

Zuerst müssen wir die Bestimmungen betrachten welche aus Theilungen hervorgehen. In der Bestimmung ist nichts außer dem ersten Geschlecht und den Unterschieden: die übrigen Geschlechter sind das erste und die mit ihm zusammenbegriffenen Unterschiede, z. B. das erste Thier, darauf das zweifüßige Thier, und wiederum das zweifüßige ungeflügelte Thier; und ebenso wenn man noch mehreres hinzufügt. Ueberhaupt macht es keinen Unterschied ob man vieles zusammen verbindet oder weniges, also auch nicht ob man weniges oder nur zweierlei verbindet. Von den beiden ist das eine der Unterschied, das andere das Geschlecht; z. B. bei dem zweifüßigen Thier ist das Thier Geschlecht, das andere Unterschied. Wenn nun das Geschlecht schlechthin nicht existirt außer den Arten des Geschlechtes, oder wenn es existirt, jedoch nur als Materie existirt (denn die Stimme ist Geschlecht und Materie; und die Unterschiede machen dasselbe zu den Arten und Elementen); so ist offenbar die Bestimmung der aus den Unterschieden bestehende Begriff. Jedoch muß man auch die Unterschiede wiederum in ihre Unterschiede eintheilen. So ist es Unter-

schied eines lebendigen Wesens, daß es mit Füßen versehen ist. Nun muß man weiter den Unterschied des lebendigen mit Füßen versehenen Wesens wissen, insofern es ein solches ist. Man darf also das mit Füßen versehene nicht theils geflügelt, theils nicht geflügelt nennen, auch wenn übrigens jene Merkmale ihm mit Recht beigelegt würden; (nur aus Unkunde könnte man so verfahren); vielmehr muß man sagen daß es theils gespaltene Füße theils ungespaltene habe: dieses sind nämlich die Unterschiede des Fußes, und der gespaltene Fuß ist eine Art von Fuß. So muß man immer fortfahren bis man zum nicht verschiedenen gelangt. Da wird es denn so viele Arten des Fußes geben als Unterschiede, und der mit Füßen versehenen Thiere soviele als Unterschiede.

Verhält sich dieses nun also, so muß offenbar der letzte Unterschied die Wesenheit der Sache und die Bestimmung seyn, wenn man nämlich in den Bestimmungen nicht überflüßiger Weise oft dasselbe sagen darf; und das würde doch der Fall seyn, wollte man mehr als den letzten Unterschied angeben. Denn wenn man sagt ein befußtes zweifüßiges lebendiges Wesen, so sagt man nichts anderes als ein Füße habendes zwei Füße habendes lebendiges Wesen; und wenn man dieses der ihm eigenthümlichen Eintheilung gemäß eintheilt, so wird man ein und dasselbe oft sagen und zwar ebenso oft als die Unterschiede. Wenn nun ein Unterschied des Unterschiedes statt findet, so wird einzig der letzte die Form und die Wesenheit seyn. Theilt man nach Beziehungen, z. B. wenn man das befußte in das weiße und schwarze eintheilt, so werden so viele Unterschiede statt finden als Glieder der Theilung. Hieraus ergiebt sich daß die Bestimmung der aus den Unterschieden abgeleitete Begriff ist, und zwar richtigerweise der Begriff des letzten Unterschiedes. Dies wird sich zeigen sobald man nur solche Bestimmungen umstellen will, z. B wenn man den Menschen bestimmt als ein zweifüßiges befußtes lebendiges Wesen; das befußte nämlich ist überflüßig, wenn das zweifüßige schon ausgesagt worden. In der Wesenheit aber findet keine Rangordnung statt; denn wie soll man das eine als später, das andere als früher denken? Ueber die Be-

schaffenheit der aus den Eintheilungen sich ergebenden Bestimmungen für den Anfang so viel.

13 Da die Untersuchung die Wesenheit betrifft, so wollen wir wieder zu dem obigen zurückgehen. Wesenheit wird theils das Substrat, theils das was genannt, ferner das aus beiden entstandene und das allgemeine. Von den beiden ersten haben wir schon geredet, über das was nämlich und das Substrat, wovon wir gezeigt haben es liege auf doppelte Weise zu Grunde, entweder als ein bestimmtes seyendes, wie das Thier den Affectionen, oder so wie die Materie der Kraftthätigkeit zu Grunde liegt. Auch das allgemeine scheint einigen vorzugsweise Ursache und Princip zu seyn und deshalb wollen wir auch dieses in Untersuchung ziehen. Es scheint nämlich unmöglich daß jedes allgemeine Wesenheit sey: denn als erste Wesenheit ist einem jeden diejenige eigen die nicht einem andern zukommt. Das allgemeine dagegen ist gemeinsam: denn allgemein wird dasjenige genannt was seiner Natur nach mehreren zukommt. Wessen Wesenheit wird es also seyn? entweder die Wesenheit aller oder keines. Aller Wesenheit kann es nicht seyn: ist es aber die Wesenheit eines, so wird auch das übrige dieses seyn: denn was eine Wesenheit hat, das hat auch ein was und ist selbst eins.

Ferner wird Wesenheit genannt was nicht von einem Substrat ausgesagt wird: das allgemeine wird immer von einem Substrat ausgesagt. Es kann also wohl nicht einem was gleich seyn, in den Einzeldingen aber sich finden, wie z. B. das lebende Wesen in dem Menschen und Pferde; weil dann offenbar ein Begriff von ihm statt finden müßte. Es macht aber keinen Unterschied wenn auch nicht auf alles in der Wesenheit enthaltene der Begriff sich bezieht; denn nichts destoweniger muß es Wesenheit von etwas seyn, wie der Mensch Wesenheit des Menschen ist in dem er sich befindet; und es wird sich also wieder dasselbe ergeben. Denn die Wesenheit wird Wesenheit eines etwas seyn, z. B. das lebendige Wesen die Wesenheit desjenigen in dem es sich als eigenthümlich befindet. Ferner ist es auch unmöglich und unstatthaft daß das bestimmte und die Wesenheit, wenn sie von anderem ab-

geleitet sind, nicht von den Wesenheiten und nicht von dem bestimmten abgeleitet seyen, sondern von dem qualitativen: da so die Nichtwesenheit und das qualitative früher als die Wesenheit und das bestimmte wären; welches unmöglich ist, weil weder dem Begriff, noch der Zeit, noch der Erzeugung nach, die Affectionen früher seyn können als die Wesenheit, indem sie sonst trennbar wären. Ferner würde dem Sokrates der eine Wesenheit ist, eine Wesenheit einwohnen und er würde also die Wesenheit zweier Wesenheiten seyn. Ueberhaupt, wenn der Mensch und ähnliches Wesenheit ist, so kann nichts von dem im Begriff enthaltenen Wesenheit von etwas seyn, nichts von demselben kann sich getrennt oder in einem anderen vorfinden: so kann kein Thier existiren außer den einzelnen Thieren und ebenso wenig etwas von dem anderen im Begriff enthaltenen.

Aus dieser Betrachtung ergiebt sich also daß nichts von dem als allgemeines seyenden Wesenheit ist, und daß nichts von dem allgemein ausgesagten ein bestimmtes, sondern alles nur ein solches bezeichnet. Setzen wir das Gegentheil, so erhalten wir, nebst vielen andern Schwierigkeiten, den dritten Menschen. Ferner geht es auch aus folgendem hervor. Es ist unmöglich daß eine Wesenheit entstehe aus Wesenheiten die als krafttthätig einwohnen; denn was also der Krafttthätigkeit nach zwei ist, kann niemals der Krafttthätigkeit nach eins seyn; sondern nur dann kann es eins seyn wenn es blos dem Vermögen nach zwei ist, wie das doppelte z. B. dem Vermögen nach aus zwei Hälften besteht: die Krafttthätigkeit nämlich sondert. Ist also die Wesenheit eins, so kann sie nicht aus einwohnenden Wesenheiten entstehen; und zwar auf die Weise wie Demokritos richtig angiebt, welcher indem er die untheilbaren Größen als Wesenheiten setzt, sagt, es sey unmöglich daß aus zweien eins oder aus einem zwei würden. Offenbar ist ferner daß es sich mit den Zahlen ebenso verhalten müsse, wenn die Zahl, wie einige sagen, eine Zusammenfassung von Einheiten ist; denn entweder ist die Zweiheit nicht eins, oder die Einheit ist nicht in derselben der Krafttthätigkeit nach.

Allein das Ergebniß unserer Untersuchung bereitet uns neue Schwierigkeiten. Wenn nämlich nicht das allgemeine irgend eine Wesenheit seyn kann, weil es ein solches, nicht ein bestimmtes bezeichnet, und es ebensowenig möglich ist daß irgend eine zusammengesetzte Wesenheit der Kraftthätigkeit nach aus Wesenheiten bestehe; so muß jede Wesenheit etwas unzusammengesetztes seyn; und dann fände auch kein Begriff irgend einer Wesenheit statt: dennoch ist die Meinung aller, und auch von uns schon längst gesagt worden, daß die Bestimmung entweder allein oder vorzüglich auf die Wesenheit gehe. Nach dem jetzigen Ergebniß geht sie auch nicht auf diese, und kann also auf nichts gehen oder nur gewissermaßen statt finden, gewissermaßen nicht. Doch was wir hier sagen, wird aus dem späteren deutlicher werden.

14 Hieraus erhellet zugleich was denjenigen sich ergiebt welche die Ideen als Wesenheiten und als trennbar setzen, und zugleich die Art aus dem Geschlechte und dem Unterschiede bilden. Wenn nämlich die Arten und das lebendige Wesen in dem Menschen und dem Pferde sich befinden, so sind sie doch der Zahl nach entweder eins und dasselbe oder ein anderes. Daß sie dem Begriff nach eins sind, ist offenbar: denn in beiden ist derselbe Begriff enthalten. Existirt nun ein Mensch an und für sich, als ein bestimmtes und gesondertes, so muß auch dasjenige woraus er zusammengesetzt ist, z. B. das lebendige Wesen und das zweifüßige ein bestimmtes bezeichnen und trennbar und Wesenheit seyn; also auch das lebendige Wesen. Wenn nun das in dem Pferde und das in dem Menschen enthaltene lebendige Wesen ein und dasselbe ist, wie du mit dir ein und derselbe bist, wie kann da das eins in den Dingen ein getrenntes eins seyn, und warum soll dieses lebende Wesen nicht auch getrennt von sich existiren?

Ferner wenn es an dem zweifüßigen und an dem vielfüßigen Theil hat, so tritt eine Unmöglichkeit ein; denn ihm, dem einen und bestimmten, wird das entgegengesetzte zukommen. Wäre dies nicht, auf welche Weise sagte man denn, das lebendige Wesen sey zweifüßig oder auf dem Lande

lebend? Man wird vielleicht einwenden, es sey zusammengesetzt und berühre sich, oder sey gemischt: doch alles dieses ist unstatthaft. Oder ist es ein anderes in einem jeden? Dann müßte es wohl unendliches geben dessen Wesenheit das lebendige Wesen wäre: denn nicht beziehungsweise ist der Mensch aus dem lebendigen Wesen. Ferner würde vieles das lebendige Wesen an und für sich seyn: denn Wesenheit ist das in jedem enthaltene lebendige Wesen, weil es nicht von einem anderen ausgesagt wird. Wäre dieses nicht, so müßte der Mensch aus jenem und jenes sein Geschlecht seyn. Ferner müßte alles dasjenige woraus der Mensch besteht, Idee seyn; und da es unmöglich ist daß Idee und Wesenheit eines Dinges verschieden seyen, so müßte jedes was in den lebendigen Wesen enthalten ist, das lebendige Wesen an und für sich seyn. Woraus ferner ist dieses abgeleitet, und wie entsteht aus ihm das lebendige Wesen? oder wie ist es möglich daß das lebendige Wesen Wesenheit sey, das lebendige Wesen an und für sich, außer dem lebendigen Wesen an und für sich? Bei dem sinnlich wahrnehmbaren stoßen wir außer diesen Schwierigkeiten noch auf größere, und wenn es unmöglich ist daß es sich also verhalte, so leuchtet ein daß nicht so wie einige annehmen, Formen desselben existiren.

Da nun das gesammte eine vom Begriff verschiedene Wesenheit ist (das eine ist Wesenheit als mit der Materie zusammengefaßter Begriff, das andere als Begriff an und für sich), so findet bei jenem vergehen statt, wie auch entstehen bei ihm statt findet. Die Wesenheit des Begriffs dagegen kann nicht vergehen, weil sie auch nicht entsteht (denn es wird nicht das Haus im allgemeinen, vielmehr dieses einzelne Haus); sondern ohne entstehen und vergehen sind diese Wesenheiten und sind nicht: daß nämlich niemand sie erzeugt oder hervorbringt, ist schon bewiesen worden. Deshalb findet auch bei den einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten weder Bestimmung noch Beweis statt, weil ihr Stoff von solcher Natur ist daß er gleich gut seyn und nicht seyn kann: daher ist alles einzelne sinnlich wahrnehmbare vergänglich. Wenn nun der Beweis auf das noth-

wendige geht und die Bestimmung der Wissenschaft gehört, und wenn bei demjenigen was sich anders verhalten kann, weder Beweis noch Bestimmung statt findet, sondern Meinung, so wie auch die Wissenschaft nicht bald ein wissen, bald Unwissenheit seyn kann, vielmehr eine solche Kenntniß Meinung ist: so leuchtet ein daß es von dem sinnlich wahrnehmbaren weder Bestimmung noch Beweis geben kann. Denn das vergehende kann von denen welche die Wissenschaft besitzen, nicht erkannt werden, wenn es aus der sinnlichen Wahrnehmung verschwunden ist; und wenn auch dieselben Begriffe in der Seele aufbewahrt werden, so wird doch hinfort weder ein Beweis noch eine Bestimmung statt finden. Deshalb muß der bestimmende wenn er ein einzelnes bestimmt wohl wissen daß diese Bestimmung immer aufgehoben werden kann, weil hier keine wahre Bestimmung möglich ist. Ebenso wenig aber läßt sich eine Idee bestimmen: denn die Idee ist, wie diejenigen sagen welche sie annehmen, etwas einzelnes und trennbar.

Der Begriff besteht nothwendigerweise aus Worten. Worte darf der bestimmende nicht bilden, weil sie unverständlich seyn würden, wogegen die vorhandenen allen gemeinsam sind und daher auch von andren Objecten gelten müssen. Will jemand z. B. dich bestimmen, so wird er sagen, ein mageres oder weißes lebendiges Wesen, oder etwas anderes, was auch einem anderen zukommt. Wollte jemand aber sagen, alles könne sehr wohl getrennt vielem zukommen, zugleich bloß diesem; so muß man ihm zuerst entgegnen daß es doch zweien zugleich zukomme: z. B. das zweifüßige lebendige Wesen, dem zweifüßigen und dem lebendigen. Und bei dem ewigen muß dieses statt finden, da es früher und Theil des zusammengesetzten ist; und ebenfalls trennbar, wenn Mensch trennbar ist: denn entweder ist keins trennbar oder beides ist es. Ist nichts trennbar, so kann es kein Geschlecht außer den Arten geben; ist beides trennbar, so muß es auch der Unterschied seyn. Ferner muß auch jenes darum gleichfalls trennbar seyn, weil es dem seyn nach früher ist, und als solches nicht zugleich mit seiner Gattung aufgehoben wird. Wenn ferner die Ideen aus Ideen

bestehen (denn das woraus sie bestehen ist weniger zusammengesetzt) so wird von vielem noch dazu dasjenige prädicirt werden müssen, woraus die Idee ist, z. B. das lebendige Wesen und das zweifüßige: denn wie könnte es sonst erkannt werden? Es müßte denn eine Idee geben die nur von einem einzigen prädicirt werden könnte: das ist aber nicht ihre Meinung, vielmehr sagen sie jede Idee lasse Theilnahme zu.

Also, wie gesagt, ohne daß sie es wissen, ist es ihnen unmöglich von dem ewigen Bestimmungen zu geben, vorzüglich bei demjenigen was einfach ist, z. B. Sonne oder Mond. Denn das ist nicht ihr einziger Fehler daß sie Eigenschaften hinzusetzen welche weggenommen werden können ohne daß die Sonne aufhört Sonne zu seyn, z. B. um die Erde gehend oder nächtlich verborgen; als wenn die Sonne nicht mehr wäre wenn sie stillstände oder immer schiene: eine unstatthafte Annahme, da die Sonne eine gewisse Wesenheit bezeichnet. Außerdem legen sie ihr solche Eigenschaften bei die auch einem andern zukommen können, so daß wenn ein anderes so beschaffen würde, es eine Sonne seyn müßte. Es ist also der Begriff gemeinsam; die Sonne aber war doch ein Einzelwesen, wie Kleon oder Sokrates. Endlich warum bringt niemand von ihnen eine Bestimmung von Idee vor? Wollten sie es versuchen, so würde sich ergeben daß das jetzt gesagte wahr ist.

Einleuchtend ist es auch daß der größte Theil desjenigen 16
was Wesenheit zu seyn scheint, Vermögen ist, z. B. die Theile der Thiere, deren keine getrennt existiren. Werden sie getrennt, so sind sie alle nur noch wie Stoff, Erde, Feuer und Luft: denn keiner von ihnen hat Einheit, sondern bevor aus ihnen ein eins geworden ist, sind sie wie Molken die noch nicht gekocht sind. Am nächsten möchten dieser Einheit wohl die Theile des lebendigen und der Seele zu kommen scheinen, die der Kraftthätigkeit und dem Vermögen nach sind, weil sie durch irgend etwas die Principe der Bewegung in den Gelenken haben: daher leben auch einige Thiere, nachdem sie getheilt worden. Aber dennoch wird alles dem Ver-

mögen nach seyn was von Natur eins und zusammenhängend ist; nicht was durch Kunst und Zusammenwachsen eins ist, denn solches ist Verstümmelung.

Da nun das eins ausgesagt wird wie das seyende, die Wesenheit des einen eine ist, und dasjenige der Zahl nach eins dessen Wesenheit der Zahl nach eine ist, so ergiebt sich daß weder das eins noch das seyende Wesenheit der Dinge seyn könne, ebenso wenig wie das Element seyn oder Princip seyn Wesenheit der Dinge seyn kann. Aber um zu bekannterem überzugehen, untersuchen wir, was denn das Princip sey. Unter dem genannten ist nun das seyende und das eins mehr Wesenheit als das Princip, das Element und die Ursache: doch auch jenes ist noch nicht Wesenheit da die Wesenheit durchaus nichts gemeinsames enthält; denn die Wesenheit kommt niemanden zu als sich selbst und dem der sie hat, dessen Wesenheit sie ist. Ferner kann das eine nicht zugleich an vielen Orten seyn; das gemeinsame hingegen findet sich an vielen Orten zugleich. Hieraus geht hervor daß kein allgemeines getrennt existirt außerhalb dem einzelnen, und daß diejenigen welche die Formen setzen, theils Recht haben wenn sie dieselben trennen, da sie ja Wesenheiten sind; theils nicht Recht weil sie das eins in vielem als Form setzen. So aber verfahren sie weil sie nicht anzugeben vermögen, welches diese unvergängliche Wesenheiten, gesondert von den Einzeldingen und den sinnlich wahrnehmbaren Wesen seyn sollen. Sie setzen sie also als der Art nach dieselben wie das vergängliche, dessen Wesenheiten wir kennen, und sagen Urmensch und Urpferd, indem sie zu dem sinnlich wahrnehmbaren die Sylbe Ur hinzufügen. Doch würden, glaube ich, wenn wir die Gestirne auch nicht gesehen hätten, nichts desto weniger ewige Wesenheiten außer denen welche wir kännten existiren; und wenn wir daher auch jetzt nicht anzugeben wissen, wie sie sind, so mag es doch wohl nothwendig seyn daß es deren gebe. Daß nun nichts allgemein ausgesagtes Wesenheit ist und daß keine Wesenheit aus Wesenheiten bestehet ist offenbar.

Was und wie beschaffen man die Wesenheit nennen 17
solle, wollen wir noch einmal sagen indem wir von einem andern Anfangspunkte ausgehen; denn hiedurch werden wir vielleicht auch über jene Wesenheit Aufschluß erhalten welche getrennt von den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten existirt. Da nun die Wesenheit ein Princip und eine Ursache ist, so wollen wir hievon unsre Untersuchung beginnen. Wenn man das warum untersucht, so untersucht man warum irgend etwas einem andern zukommt: denn wenn man untersucht warum der gebildete Mensch ein gebildeter Mensch ist, so untersucht man entweder, wie gesagt, warum der Mensch gebildet ist oder etwas anderes. Untersuchen nun warum dieses dieses sey, heißt nichts untersuchen, weil das daß und das seyn schon vorher deutlich seyn muß, z. B. daß der Mond eine Finsterniß erleidet. Daß das Ding das Ding selbst ist, dafür findet ein Grund und eine Ursache bei allem statt; warum z. B. der Mensch Mensch, oder der gebildete gebildet ist; man möchte denn etwa sagen, ein jedes sey in Bezug auf sich selbst untheilbar: dieses wäre jedoch nur eine Bezeichnung daß es eins sey, und bei allen dasselbe und kurz abgemacht.

Aber es könnte jemand fragen, warum ist der Mensch ein solches lebendiges Wesen? und diese Frage geht offenbar nicht darauf, warum wer ein Mensch ist, Mensch ist. Er fragt also warum etwas einem Dinge zukomme; daß es ihm zukommt muß offenbar seyn. Fragt er nicht so, so ist seine Frage nichtig; z. B. warum donnert es? weil ein Schall in den Wolken entsteht. Auf diese Weise nämlich ist das gesuchte ein von einem anderen ausgesagtes. Ferner warum ist dieses, z. B. Steine und Ziegelsteine, ein Haus? Offenbar also sucht er die Ursache und diese ist das was, um es logisch auszudrücken. Bei einigen ist dieses das weswegen, so bei dem Hause wohl und bei dem Bette; bei anderem das was die erste Bewegung giebt, indem auch dieses Ursache ist. Doch sucht man die letztere Ursache nur bei dem werden und vergehen, die erstere auch

bei dem seyn. Am schwersten ist das gesuchte bei demjenigen zu finden wo kein passender Ausdruck im Gebrauch ist. So sucht man was der Mensch sey, weil man schlechthin diesen Ausdruck gebraucht ohne zu bestimmen, daß dieses oder jenes Mensch sey. Man muß bei der Untersuchung zergliedern, da sonst das untersuchen mit dem Nichtuntersuchen Gemeinschaft hat. Weil das seyn aber schon vorhanden seyn muß, so untersucht man offenbar warum die Materie ist. Warum ist z. B. dieses ein Haus? weil dasjenige vorhanden ist, was das seyn eines Hauses ausmacht. Ebenso wenn man fragt warum dieser Mensch dieser, und dieser sich also verhaltende Körper ein solcher ist. Man sucht also die Ursache des Stoffs, und dieses ist die Form wodurch etwas ist, oder die Wesenheit. Es leuchtet mithin ein daß es bei dem einfachen weder Untersuchung noch Belehrung giebt, und daß dergleichen vielmehr auf andere Weise untersucht werden muß.

Das aus etwas zusammengesetzte ist nun also zusammengesetzt daß das ganze eins ist, jedoch nicht, wie ein Haufe, sondern nach der Art der Sylbe: die Sylbe nämlich ist nicht dasselbe mit den Elementen, ba nicht dasselbe was b und a, das Fleisch nicht dasselbe was Feuer und Erde. Denn werden sie aufgelöst, so hört das eine auf zu seyn, z. B. das Fleisch und die Sylbe; die Buchstaben hingegen und Feuer und Erde sind noch ferner. Zur Sylbe gehören aber nicht blos die Elemente, das lautbare und lautlose, sondern noch etwas anderes: und das Fleisch ist nicht blos Feuer und Erde oder warmes und kaltes, sondern noch etwas anderes. Wenn es nun nothwendig ist daß auch jenes entweder Element oder aus Elementen sey, so findet wiederum dasselbe Anwendung, weil im Fall es Element ist, das Fleisch aus diesem bestehen wird, aus Feuer und Erde und aus noch einem anderen, und es so ins unendliche fortgehen wird. Ist es aus einem Elemente, so ist es offenbar nicht aus einem sondern aus mehreren, weil es sonst dieses eine selbst seyn würde; und wir werden daher bei diesem wiederum dasselbe sagen, wie

bei dem Fleische oder der Sylbe. Es scheint daher dieses etwas vom Elemente verschiedenes und die Ursache zu seyn daß dieses Fleisch, dieses eine Sylbe ist; ebenso auch bei dem übrigen. Dieses nun ist eines jeden Wesenheit indem es erste Ursache des seyns ist. Da aber einiges nicht Wesenheit der Dinge ist, vielmehr nur dasjenige was der Natur gemäß und durch die Natur besteht, so muß wohl die Natur als Wesenheit erscheinen welche nicht Element sondern Princip ist; Element ist nämlich dasjenige in welches eine Sache als das materiell einwohnende getheilt wird; Element der Sylbe z. B. ist a und b.

Achtes Buch.

1 Aus dem gesagten nun müssen wir Schlußfolgerungen ziehen und nachdem wir das Hauptergebniß werden zusammengestellt haben, die Untersuchung beschließen. Es werden, wie gesagt, die Ursachen, die Principe und die Elemente der Wesenheiten aufgesucht. Ein Theil der Wesenheiten wird von allen übereinstimmend angenommen; andere hingegen werden nur von einigen gelehrt. Allgemein anerkannt sind die physischen, z. B. Feuer, Erde, Wasser, Luft und die übrigen einfachen Körper, dann die Pflanzen und Thiere und ihre Theile und endlich der Himmel und die Theile des Himmels; ohne allgemeine Zustimmung sagen einige, Wesenheiten seyen die Ideen und das mathematische. Als andre Wesenheiten ergeben sich bei der Untersuchung das was und das Substrat. Dann schien auf andre Weise das Geschlecht mehr Wesenheit zu seyn als die Arten, und das allgemeine als das einzelne: mit dem allgemeinen aber und dem Geschlechte hängen auch die Ideen zusammen, indem sie aus demselben Grunde Wesenheiten zu seyn scheinen.

Da nun das was Wesenheit war, und dessen Begriff die Bestimmung, so haben wir deswegen Erörterungen über die Bestimmung und das an und für sich hinzugefügt; und da ferner die Bestimmung Begriff ist und der Begriff Theile hat, so mußten wir auch in Hinsicht des Theiles erwägen welches Theile der Wesenheit und somit auch der Bestimmung seyen und welches nicht. Ferner ist nun weder das allgemeine Wesenheit noch das Geschlecht. Ueber die Ideen und das mathematische müssen wir später noch Untersuchungen anstellen, indem einige dieses als Wesenheiten setzen die außer den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten existirten.

Jetzt wollen wir uns zu den allgemein angenommenen Wesenheiten wenden, den sinnlich wahrnehmbaren nämlich. Alle sinnlich wahrnehmbare Wesenheiten sind materiell. Wesenheit aber ist das Substrat, und zwar auf eine Weise die Materie (ich meine diejenige Materie welche nicht der Thätigkeit, sondern dem Vermögen nach ein bestimmtes etwas ist); auf andre Weise der Begriff und die Gestalt, dasjenige nämlich was als ein bestimmtes seyendes dem Begriffe nach trennbar ist. Das dritte ist das aus Materie und Form zusammengesetzte, was allein des entstehens und vergehens theilhaftig und schlechthin trennbar ist, indem von den im Begriff enthaltenen Wesenheiten die einen trennbar sind, die anderen nicht. Daß auch die Materie Wesenheit sey, ist offenbar: denn bei allen entgegengesetzten Veränderungen ist etwas den Veränderungen zu Grunde liegendes. So dem Orte nach was jetzt hier, dann wieder an einem anderen Orte sich befindet; der Vermehrung nach was jetzt so groß ist, ein andresmal größer oder kleiner; und der Veränderung nach was jetzt gesund, dann wieder krank ist; ebenso auch der Wesenheit nach was jetzt im entstehen begriffen ist, bald wieder im vergehn, und was jetzt als ein bestimmtes etwas zu Grunde liegt, dann einmal nur der Beraubung nach. Dieser Veränderung der Wesenheit nach, folgen aber die übrigen Veränderungen; sie hingegen folgt unter den übrigen Veränderungen einer oder zweien nicht; wenn nämlich etwas örtliche Materie hat, so ist es nicht nothwendig daß es auch

erzeugliche und vergängliche Materie habe. Der Unterschied zwischen dem werden schlechthin, und nicht schlechthin, ist in den physischen Büchern angegeben worden.

Da aber die eine als Substrat und als Materie seyende 2
Wesenheit von allen anerkannt wird, und da diese die Wesenheit dem Vermögen nach ist, so bleibt uns noch übrig zu sagen welches der Thätigkeit nach die Wesenheit des sinnlich wahrnehmbaren sey. Demokritos scheint nur drei Unterschiede anzunehmen. Er sagt nämlich der zu Grunde liegende Körper, die Materie, sey ein und derselbe, doch unterschieden der Stellung d. i. der Gestalt nach, oder der Wendung d. i. der Lage oder der Berührung d. i. der Ordnung nach. Allein es giebt offenbar viele Unterschiede. So nennt man einiges verschieden nach der Zusammensetzung der Materie, und zwar theils durch Mischung, z. B. Honig mit Wasser gemischt, theils durch Bindung z. B. ein Bündel, theils durch Leim, z. B. ein Buch, theils durch Nägel z. B. eine Kiste, theils durch mehreres hievon; einiges der Stellung nach, z. B. Unterschwelle und Oberschwelle (denn diese sind der Lage nach verschieden); einiges ferner der Zeit nach, z. B. Abendessen und Frühstück; dann einiges dem Orte nach, z. B. die Winde; einiges nach den Affectionen des sinnlich wahrnehmbaren, z. B. nach Härte und Weichheit, Dicke und Dünnheit, Trockenheit und Nässe: und zwar kommt dieses theils einigen dieser Dinge zu, theils allen, und überhaupt theils nach Uebermaß, theils nach Mangel. Hieraus ergiebt sich daß auch das ist in ebenso vielfacher Bedeutung ausgesagt wird: denn eine Unterschwelle ist Unterschwelle, weil sie also liegt, und das seyn bezeichnet das also liegen; und ein Krystall ist, heißt er hat sich also verdichtet. Bei einigen wird das seyn durch alles dieses bestimmt werden, weil es theils gemischt ist theils vermischt theils gebunden theils verdichtet, theils die übrigen Verschiedenheiten hat; z. B. bei Hand oder Fuß. Wir müssen also die Gattungen der Unterschiede kennen lernen weil sie Prinzipe des seyns seyn werden. So ist alles was dem mehr und weniger, dem dicken und dünnen und andern solchen Eigenschaften nach ist, Uebermaß und Mangel;

was der Figur oder der Glätte und Rauhheit nach ist, alles nach dem graden und krummen. Einiges wird das seyn in dem gemischt seyn haben und in dem Gegentheil das nichtseyn.

Hieraus ergiebt sich daß man, wenn die Wesenheit für ein jedes Ursache des seyns ist, in diesen Eigenschaften die Ursache suchen müsse warum ein jedes dieser Dinge ist. Wesenheit ist nun zwar nichts hievon, selbst wenn mehreres verbunden wird; doch ist in jedem das der Wesenheit analoge; und so wie bei den Wesenheiten das von der Materie prädicirte die Thätigkeit selbst ist, gerade so auch bei den übrigen Bestimmungen. Wenn wir z. B. eine Unterschwelle bestimmen sollen, so werden wir sagen, ein auf diese Weise liegendes Holz. Ein Haus werden wir bestimmen als auf diese Weise liegende Ziegel und Holz (bei einigem findet noch das weswegen statt); einen Krystall als auf diese Weise verdichtetes und festgewordenes Wasser; Einklang als eine solche Mischung des hohen und tiefen: ebenso auch bei dem übrigen. Hieraus ergiebt sich daß bei Verschiedenheit der Materie auch die Thätigkeit und der Begriff verschieden sind; bei dem einen nämlich ist es die Zusammensetzung, bei dem andern die Mischung, bei anderem etwas anderes von dem gesagten. Daher bezeichnen diejenigen welche ein Haus bestimmen als Steine, Ziegel, Holz, ein Haus dem Vermögen nach; diejenigen hingegen welche es bestimmen als ein Behältniß geeignet zur Bedeckung von Menschen und Gütern, oder noch etwas anderes dergleichen hinzusetzen, bezeichnen die Thätigkeit; diejenigen welche dieses beides verbinden, die dritte und aus beidem entstehende Wesenheit. Denn der aus den Verschiedenheiten sich ergebende Begriff scheint mehr der Form und der Thätigkeit anzugehören, der aus den Bestandtheilen hervorgehende Begriff der Materie. Aehnlich sind die Bestimmungen welche Archytas für richtig hielt, indem sie sich auf beides zusammen beziehen: z. B. was ist Windstille? Ruhe in der Luftmasse, denn die Luft ist Materie, die Windruhe aber Thätigkeit und Wesenheit. Was ist Ruhe des Meeres? Gleichheit des Meeres. Das materielle Substrat ist das Meer; Thätigkeit

und Gestalt die Gleichheit. Aus dem gesagten ergiebt sich was und wie die sinnlich wahrnehmbare Wesenheit ist: sie ist theils als Materie, theils als Gestalt, indem diese Thätigkeit ist, und die dritte aus den beiden ersten zusammengesetzt.

Man darf nicht unbemerkt lassen daß es zuweilen dunkel 3
ist ob das Wort die zusammengesetzte Wesenheit bezeichnet oder die Thätigkeit und die Gestalt: z. B. ob das Haus eine Bezeichnung des vereinigten ist, nämlich ein aus auf diese Weise liegenden Ziegeln und Steinen zusammengefügtes Behältniß, oder ob es als Behältniß eine Bezeichnung der Thätigkeit und der Form ist; ferner ob die Linie eine Zweiheit in der Länge oder eine Zweiheit, ein lebendiges Wesen Seele im Körper ist oder Seele: denn diese ist die Wesenheit und Thätigkeit eines Körpers; beides kann Thier genannt werden, jedoch nicht nach einem Begriffe, sondern im Verhältniß zu einem. Doch dieses ist zwar in anderer Rücksicht von Bedeutung, für die Untersuchung der sinnlich wahrnehmbaren Wesenheit gilt es gleich: denn das was kommt der Form und der Wirksamkeit zu. Seele und Seele seyn ist dasselbe, Mensch und Mensch seyn nicht dasselbe, man möchte denn die Seele Mensch nennen, und dann wäre es gewissermaßen dasselbe, gewissermaßen nicht.

Bei genauer Untersuchung scheint die Sylbe nicht aus den Buchstaben zu bestehen und der Zusammensetzung, und ebenso wenig erscheint das Haus als Ziegel und Zusammensetzung; und zwar mit Recht, weil die Zusammensetzung und Mischung nicht aus dem ist bei welchem die Zusammensetzung oder die Mischung statt findet. Ebenso auch nichts von dem übrigen; z. B. wenn die Schwelle durch Stellung ist, so die Stellung nicht aus der Schwelle, sondern vielmehr umgekehrt. Auch ist der Mensch nicht das lebendige Wesen und das zweifüßige, sondern es muß wenn jenes Materie ist, etwas außer jenem existiren, und zwar weder ein Element noch ein aus einem Elemente abgeleitetes, sondern die Wesenheit: doch läßt man diese weg und nennt die Materie. Wenn nun jenes Ursache des seyns und Wesenheit ist, so müßte man es doch wohl

die Wesenheit selbst nennen; und diese Wesenheit ist nothwendigerweise entweder ewig, oder vergänglich ohne zu vergehen und geworden ohne zu werden. An einem andern Orte ist schon erwiesen und gezeigt worden, daß niemand die Form macht, und daß sie nicht erzeugt sondern zu einem etwas gemacht wird; und daß nur das entsteht was aus Materie und Form zusammengesetzt ist.

Ob aber die Wesenheiten des vergänglichen trennbar sind, ist noch nicht deutlich; nur das ist deutlich daß sie bei einigem nicht trennbar sind, bei demjenigen nämlich was nicht außer dem einzelnen seyn kann, z. B. bei Haus oder Geräth Vielleicht nun ist sowohl dieses als auch alles andere was nicht durch die Natur zusammengesetzt ist, nicht einmal Wesenheit: denn man könnte wohl die Natur als einzige Wesenheit des vergänglichen setzen. Hieraus läßt sich der von den Anhängern des Antisthenes und anderen solchen ungebildeten aufgestellte Zweifel lösen. Sie sagten nämlich man könne das was nicht bestimmen, weil die Bestimmung nur eine Reihe von Worten sey; wohl aber vermöge man die Beschaffenheit anzugeben; so könne man zwar beim Silber nicht lehren was es sey, wohl aber daß es sey wie Zinn. Bei einem Theile der Wesenheiten kann also Bestimmung und Begriff statt finden, z. B. bei den zusammengesetzten, mögen sie nun sinnlich wahrnehmbar oder denkbar seyn; von dem ersten dagegen woraus die Wesenheit ist, findet keine Bestimmung und kein Begriff statt, da der bestimmende Begriff eines von einem bezeichnet, und das zweite als Materie, das erste als Gestalt seyn muß.

Offenbar ist es ferner daß die Wesenheiten, wenn auf irgend eine Weise, auf diese Weise Zahlen sind und nicht wie einige behaupten, aus Einheiten bestehende Zahlen. Denn die Bestimmung ist eine Zahl, indem sie theilbar ist und zwar in untheilbare Bestandtheile theilbar, weil der Begriff nicht unendlich ist. Von gleicher Beschaffenheit ist nämlich auch die Zahl; und so wie die Zahl, wenn von ihr etwas von dem woraus sie besteht weggenommen, oder etwas

zu ihr hinzugethan wird, nicht mehr dieselbe Zahl ist, sondern eine andere, mag das hinweggenommene oder hinzugethane noch so klein seyn; so ist auch die Bestimmung und das was nicht mehr dasselbe, wenn etwas weggenommen oder hinzugethan worden ist. Auch die Zahl muß etwas seyn wodurch sie eine ist; doch vermögen jene nicht anzugeben wodurch die Zahl eine ist, wenn sie eine ist. Entweder aber existirt dergleichen nicht, vielmehr ist die Zahl gleichsam ein Haufe; oder wenn es existirt, so müssen sie sagen was dasjenige ist welches eins aus vielem macht. Auch die Bestimmung ist eine: jedoch auch diese vermögen sie nicht anzugeben. und das ergiebt sich ihnen natürlicherweise: denn auf dieselbe Art und Weise ist auch die Wesenheit eins, doch nicht wie einige behaupten, als Einheit oder Punkt, sondern eine jede als Kraftthätigkeit und Natur. Und so wie bei der Zahl das mehr und weniger nicht statt findet, so auch nicht bei der formellen Wesenheit, sondern wenn es bei einer statt findet, so findet es nur bei der materiellen statt. So weit die Bestimmungen darüber, inwiefern das entstehen und vergehen der Wesenheiten möglich oder nicht möglich ist, und über die Zurückführung derselben auf die Zahl.

In Rücksicht der materiellen Wesenheit dürfen wir nicht 4
übersehen daß, wenn auch alles ward aus demselben ersten Urgrunde oder denselben ersten Urgründen, und obgleich dieselbe Materie Princip des werdenden ist, doch jedes Ding eine gewisse eigenthümliche materielle Wesenheit hat. So ist die erste Materie des Schleims das süße und das fettige, der Galle das bittere oder anderes, obgleich dies wohl gesammt aus demselben entsteht. Mehrere Materien desselben Dinges entstehen dann wenn die eine Materie Materie der andern ist. So entsteht der Schleim aus dem fettigen und süßen, wenn das fettige aus dem süßen entsteht; ferner entsteht er aus der Galle, weil er sich in Galle als seine erste Materie auflöst. Denn auf zweierlei Weise wird eins aus dem andern, entweder durch fernere Entwickelung oder durch Auflösung in das Princip. Obgleich die Materie eine einige ist, so

kann durch die bewegende Ursache verschiedenes aus ihr werden; so aus dem Holz Kiste und Bett. Bei anderem verschiedenen muß dagegen nothwendigerweise die Materie verschieden seyn; so kann die Säge nicht aus Holz werden, und es ist nicht in der Gewalt der bewegenden Ursache eine Säge aus Wolle oder Holz entstehen zu lassen. Geht es nun an dasselbe aus verschiedener Materie zu erzeugen, so müssen die Kunst und das bewegende Princip dieselben seyn: denn wäre sowohl die Materie verschieden als auch das bewegende, so müßte auch das gewordene verschieden seyn.

Wenn also jemand nach der Ursache fragt, so muß man da die Ursachen vielfach sind, alle möglichen Ursachen angeben. Z. B. was ist materielle Ursache des Menschen? vielleicht das monatliche. Was die bewegende? vielleicht der Saamen. Was ist Ursache als Form? das was. Was als das weswegen? das Ziel. Diese beiden sind vielleicht ein und dieselbe. Man muß aber die nächsten Ursachen angeben. So auf die Frage nach der Materie des Menschen, nicht Feuer oder Erde, sondern die ihm eigenthümliche Materie.

Ueber die physischen und erzeugbaren Wesenheiten also muß man die Untersuchung auf diese Weise führen, will man sie richtig führen; wenn nämlich diese und so viele Ursachen sich finden und man die Ursachen erkennen muß. Mit den zwar physischen aber ewigen Wesenheiten hingegen verhält es sich anders. Einiges nämlich hat wohl keine Materie oder doch nicht eine solche, sondern eine blos dem Orte nach bewegliche. Auch was zwar der Natur nach, jedoch nicht der Wesenheit nach ist, hat keine Materie, sondern das zu Grunde liegende ist die Wesenheit. Was ist z. B. Ursache der Mondfinsterniß, was die Materie? Keine Materie, sondern der Mond ist das leidende. Was ist die bewegende und das Licht vernichtende Ursache? die Erde. Doch ist sie wohl nicht die Ursache des warum. Die formelle Ursache ist der Begriff, welcher jedoch undeutlich bleibt wenn er nicht mit der Ursache verbunden wird. Was ist z. B. Mondfinsterniß? Beraubung des Lichtes. Wird hingegen hinzugesetzt: durch die in die

Mitte getretene Erde, so ist dieses der Begriff mit der Ursache verbunden. Bei dem Schlafe ist es undeutlich, welches das erste afficirte sey. Ist es vielleicht das lebendige Wesen? Allerdings, aber welchem Theile nach und welcher Theil ist der erste? Das Herz oder etwas anderes. Ferner wodurch wird der Theil afficirt? Was ist seine Affection, die nicht das ganze trifft? Vielleicht eine so und so beschaffene Unbeweglichkeit? das wohl, doch entstanden dadurch daß dieser Theil zuerst afficirt ward.

Da aber einiges ohne entstehen und vergehen ist und nicht ist, z. B. die Puncte, wenn sie existiren, und überhaupt die Formen und die Gestalten (denn nicht das weiße wird, sondern das weiße Holz, wenn das werdende aus etwas wird und zu einem ganzen): so kann nicht alles entgegengesetzte aus einander werden, sondern auf verschiedene Weise wird ein weißer Mensch aus einem schwarzen und das weiße aus dem schwarzen. Auch hat nicht alles Materie, sondern nur das was aus einander wird und in einander sich verändert was hingegen ohne sich zu verändern ist oder nicht ist, hat keine Materie. Eine schwierige Frage ist es, wie sich zu dem entgegengesetzten eines jeden Materie verhalte; z. B. wenn der Körper dem Vermögen nach gesund ist, die Krankheit aber der Gesundheit entgegengesetzt, sind dann beide dem Vermögen nach? Ist ferner das Wasser dem Vermögen nach Essig und Wein? oder ist es Materie, des Weines dem Verhalten und der Form nach, des Essigs nach der Beraubung und dem nicht naturgemäßen vergehen? Eine andere Schwierigkeit ist die, warum der Wein nicht Materie des Essigs und nicht dem Vermögen nach Essig ist, obgleich der Essig aus ihm entsteht. Ebenso so fragt sich ob der lebende dem Vermögen nach ein todter ist oder nicht? Doch das vergehen ist nur beziehungsweise; die Materie des lebendigen aber ist in Beziehung aufs vergehen Vermögen und Materie des todten, das Wasser des Essigs. Denn hieraus werden sie wie aus dem Tage die Nacht; und was sich also in einander verändert, muß zur Materie zurückkehren; so aus dem

tödten das lebendige zuerst in die Materie, dann wieder in ein bestimmtes lebendiges; der Essig in Wasser und dann wieder in Wein.

6 Jetzt zur Beantwortung der genannten schwierigen Frage, was Ursache der Einheit sey bei den Bestimmungen und bei den Zahlen. Bei allen nämlich was mehrere Theile hat, und wo das ganze nicht einem Haufen gleich ist sondern außer den Theilen ein gesammtes existirt, findet irgend eine Ursache statt, da auch bei den Körpern theils die Berührung Ursache der Einheit ist, theils die Klebrigkeit, theils eine andere Affection der Art. Die Bestimmung aber ist ein Begriff und zwar nicht durch Verbindung, wie die Ilias, sondern weil sie auf ein einiges geht. Was ist es nun das den Menschen zu einem macht, und warum er eines und nicht vieles ist? z. B. das lebendige Wesen und das zweifüßige, zumal wenn nach der Meinung einiger ein lebendiges Wesen an und für sich und ein zweifüßiges an und für sich existirt? Denn warum ist der Mensch nicht das lebendige Wesen und das zweifüßige selbst, und warum sollen nicht die Menschen nach Theilnahme an irgend einem Menschen, sondern nach Theilnahme an zwei Dingen, dem lebendigen Wesen und dem zweifüßigen seyn? Der Mensch könnte dann ja überhaupt nicht eins seyn sondern mehreres, lebendiges Wesen und zweifüßiges.

Offenbar also vermögen wir, wenn wir nach der gewöhnlichen Art zu bestimmen und auszusagen untersuchen wollen, die schwierige Frage nicht zu beantworten und zu lösen: ist hingegen nach unsrer Lehre das eine Materie, das andere Gestalt, und das eine dem Vermögen, das andere der Thätigkeit nach, so wird die Beantwortung der Frage nicht ferner schwierig seyn. Diese Schwierigkeit nämlich ist eben die welche statt finden würde wenn die Bestimmung des Kleides das runde Erz wäre; diese Benennung würde Zeichen des Begriffs seyn, und die Frage ist also die, was die Ursache der Einheit des runden und des Erzes sey. Die Schwierigkeit verschwindet aber, weil das eine Materie, das andere Form ist. Was ist nun ferner die Ursache daß das dem Vermögen nach seyende der

Thätigkeit nach ist, außer dem was dieses bei demjenigen bewirkt wobei entstehen statt findet? daß die Kugel dem Vermögen nach, Kugel der Thätigkeit nach sey, dafür giebt es keine besondere Ursache, sondern für eine jede von beiden ist diese das was. Die Materie aber ist theils denkbar theils sinnlich wahrnehmbar, und immer ist ein Theil des Begriffs Materie, ein Theil Thätigkeit; der Kreis z. B. eine Flächenfigur. Was hingegen keine Materie hat, weder eine denkbare noch eine sinnlich wahrnehmbare, ist geradezu ein eines, so wie auch ein seyendes, ein bestimmtes etwas nämlich, ein quantitatives, ein qualitatives. Deswegen ist auch in den Bestimmungen weder das seyende noch das eine enthalten, und das was ist geradezu ein eines, wie auch ein seyendes Daher hat auch keines dieser Dinge eine andere Ursache wodurch es eins und ein seyendes ist. Denn geradezu ist ein jedes ein seyendes und ein eines, nicht als ob es unter dem einen und dem seyenden als seinem Geschlecht begriffen, und nicht als ob dieses von den einzelnen Dingen trennbar wäre.

Jener Schwierigkeit wegen nennen einige die Theilnahme und eine Ursache der Theilnahme als Ursache der Einheit, ohne angeben zu können was das Theilnehmen sey. Andere geben als Ursache an ein mitseyn der Seele; so sagte Lykophron die Wissenschaft sey zusammensein des wissens und der Seele: noch andere nennen das Leben eine Zusammensetzung oder Verbindung der Seele mit dem Körper. Bei allem aber muß dasselbe Verhältniß statt finden, und dann wäre gesundseyn das zusammensein oder die Zusammensetzung oder die Verbindung der Seele und der Gesundheit, das dreieckigseyn des Erzes eine Zusammensetzung des Erzes und des Dreiecks, das weißseyn eine Zusammensetzung des weißen und der Oberfläche. Der Grund ihrer Ansicht ist daß sie zwischen dem Vermögen und der Kraft einen einigenden Begriff und einen Unterschied aufsuchen. Es ist aber, wie gesagt, die letzte Materie und die Form dasselbe und dem Vermögen nach; die Einigung dagegen der Thätigkeit nach; und also ist es einerlei ob man die Ursache des eins oder des einsseyn sucht: denn

ein jedes ist ein eines, und gewissermaßen ist auch dasjenige ein eines was dem Vermögen und was der Thätigkeit nach ist. Also kann es keine andere Ursache des einssenn geben als diejenige etwa die vom Vermögen zur Thätigkeit bewegt. Was aber keine Materie hat, ist schlechthin ein seyendes.

Neuntes Buch.

1 Ueber das zuerst seyende nun auf welches alle andere Kategorien des seyenden bezogen werden, d. h. über die Wesenheit, haben wir geredet. Nach dem Begriffe der Wesenheit nämlich wird das übrige seyende ausgesagt, das quantitative, das qualitative und alles andere der Art: alles muß den Begriff der Wesenheit enthalten, wie wir in den ersten Erörterungen schon gesagt haben. Da aber das seyende theils als was oder als qualitatives oder als quantitatives, theils dem Vermögen, der Kraftthätigkeit und dem Erzeugniß nach ausgesagt wird, so müssen wir auch Bestimmungen über Vermögen und Kraftthätigkeit hinzufügen; und zwar zuerst über das Vermögen das allerdings sehr nothwendig, jedoch für unsere jetzige Untersuchung von nicht großer Bedeutung ist. Denn das Vermögen und die Thätigkeit erstrecken sich weiter als über das blos in Bewegung begriffene. Doch indem wir von der Bewegung in den Bestimmungen über die Thätigkeit reden, werden wir auch das übrige deutlich machen.

Daß nun das Vermögen vielfache Bedeutungen habe, ist von uns schon andern Ortes bestimmt worden. Von die-

sen Bedeutungen aber müssen wir alle diejenigen ausscheiden in denen nur nach Wortähnlichkeit vom Vermögen die Rede ist, wie es z. B. mit den Vermögen in der Geometrie der Fall ist: so sagen wir auch möglich und unmöglich von dem was gewissermaßen ist oder nicht ist. Diejenigen Vermögen aber welche zu derselben Art gehören, sind sämtlich gewisse Principe und werden in Bezug auf ein erstes einiges Vermögen ausgesagt, welches das Princip der Veränderung ist in einem anderen als einem anderen. So giebt es ein Vermögen zu leiden als das Princip der leidenden Veränderung in dem leidenden durch ein anderes insofern es ein anderes ist. Ferner giebt es ein Vermögen welches eine Unmöglichkeit enthält von einem anderen als anderem oder von einer Veränderung der Ursache zum schlechteren bestimmt oder vernichtet zu werden. In allen diesen Bestimmungen ist der Begriff des ersten Vermögens enthalten. Ferner werden eben diese Vermögen entweder ausgesagt blos als Vermögen thätig oder leidend zu seyn, oder auf die richtige Weise thätig oder leidend zu seyn; so daß auch in den Begriffen dieser Vermögen die Begriffe der früheren Vermögen gewissermaßen enthalten sind.

Hieraus ergiebt sich also daß gewissermaßen das Vermögen zu thun und zu leiden ein einiges ist (denn vermögend ist etwas sowohl insofern es selbst das Vermögen zu leiden hat als auch insofern es vermag anderes zum leiden zu bestimmen), gewissermaßen ein verschiedenes. Das eine Vermögen nämlich ist in dem leidenden; denn weil es ein gewisses Princip hat und weil auch die Materie ein gewisses Princip ist, leidet das leidende und eins durch das andere: so ist das fette brennbar, das auf eine gewisse Weise nachgebende zerdrückbar, und ebenso bei dem übrigen. Das andere Vermögen hingegen ist in dem thätigen; z. B. das warme und die Baukunst in dem wärmenden und dem baukundigen. Daher leidet nichts durch sich selbst insofern es zusammengewachsen ist; denn es ist eines und nichts verschiedenes. Das Unvermögen und das unvermögende ist die einem solchen Vermögen entgegen

gesetze Beraubung, und daher gehen Vermögen und Unvermögen beide auf dasselbe Object und zwar auf dieselbe Weise. Die Beraubung aber hat vielfache Bedeutungen; denn beraubt ist was etwas nicht hat, ferner was etwas nicht hat obgleich geeignet dasselbe zu haben, und zwar entweder wenn es dasselbe überhaupt, oder zu der Zeit nicht hat da es geeignet ist es zu haben; ferner wenn es dasselbe auf diese Weise durchaus nicht hat, oder nicht irgend einem Theile nach. Einiges nennen wir beraubt wenn es geeignet etwas zu haben, Gewalt erleidend dasselbe nicht hat.

2 Da nun solche Principe theils in dem leblosen sich befinden, theils in dem beseelten und der Seele und in dem vernünftigen Theile der Seele, so ergiebt sich daraus daß auch die Vermögen theils unvernünftig theils vernünftig seyn müssen und deswegen sind alle Künste, hervorbringende Fertigkeiten und Wissenschaften Vermögen; denn sie sind verändernde Principe in einem andern als einem andern. Die vernünftigen Vermögen gehen alle zugleich auf das entgegengesetzte, die unvernünftigen jedes nur auf ein Glied des Gegensatzes: so geht das warme blos auf das wärmen, die Heilkunst auf Krankheit und Gesundheit. Wovon der Grund der ist, daß die Wissenschaft Begriff ist, indem ein und derselbe Begriff, nur nicht auf gleiche Weise, die Sache und die Beraubung angiebt und gewissermaßen auf beides geht, gewissermaßen aber mehr auf das vorhandene. Daher müssen auch solche Wissenschaften das entgegengesetzte zwar enthalten; jedoch das eine an und für sich, das andre nicht an und für sich, weil auch der Begriff des erstern an und für sich, des andern gewissermaßen nur beziehungsweise ist. Durch Verneinung und Aufhebung macht er nämlich das entgegengesetzte deutlich; denn die erste Beraubung ist das entgegengesetzte und die Aufhebung des andern. Da nun das entgegengesetzte nicht in demselben Dinge entsteht, dagegen die Wissenschaft ein vernünftiges Vermögen ist, und die Seele ein Princip der Bewegung enthält: so bewürkt das gesunde blos Gesundheit, das wärmende Wärme, das kältende Kälte; wer hingegen der Wissenschaft kundig ist beide Gegensätze. Denn der Be-

griff geht auf beide, obgleich nicht auf gleiche Weise, ist in der Seele welche das Princip der Bewegung enthält, und kann daher von demselben Princip ausgehend beides daran knüpfen. Daher bewürkt das nach Begriffen vermögende das Gegentheil von dem ohne Begriff vermögenden, weil in dem Begriff ein Prinzip enthalten ist. Ferner folgt offenbar dem Vermögen auf richtige Weise thätig und leidend zu seyn, das Vermögen blos thätig und leidend zu seyn, aber nicht umgekehrt; denn der auf richtige Weise thätige muß ja thätig, der blos thätige hingegen braucht nicht nothwendigerweise auf die rechte Art thätig zu seyn.

Einige, wie die Megariker, sagen Vermögen finde nur 3
dann statt wenn Thätigkeit statt finde, und sey keine Thätigkeit, so sey auch kein Vermögen: so vermöge nicht der bauende zu bauen, sondern nur der bauende wenn er baue; eben so auch bei dem übrigen. Das aus dieser Meinung sich ergebende unstatthafte ist nicht schwer einzusehen; denn es geht aus derselben hervor daß auch der Baumeister nicht seyn kann wenn er nicht baut, da Baumeister der ist welcher vermögend ist zu bauen; ebenso auch bei den übrigen Künsten. Ist es also unmöglich solche Künste zu besitzen ohne sie einmal erlernt und erworben, und ebenso sie nicht zu besitzen, ohne sie verloren zu haben (entweder durch Vergessenheit oder durch irgend eine Affektion oder durch die Länge der Zeit; nicht durch Vernichtung der Sache selbst, weil diese immer besteht), so müßte er die Kunst nicht besitzen wenn er aufhörte zu bauen, und gleich darauf wiederum bauend sie auf irgend eine Weise wieder erhalten. Ebenso das leblose: so daß nichts kaltes, nichts warmes, nichts süßes und überhaupt nichts sinnlich wahrnehmbares existiren würde, wenn wir es nicht wahrnehmen; sie lehren also eben das was Protagoras. Ebenso wenig würde ein Wesen sinnliche Wahrnehmung haben, während es nicht wahrnimmt oder nicht thätig ist. Wenn nun dasjenige blind ist was kein Gesicht hat, obgleich es geeignet ist Gesicht zu haben, und wenn es dasselbe nicht hat wann und wie es dazu geeignet ist; so würden ein und dieselben an ein und demselben Tage oft blind und taub seyn. Ferner, wenn das des Vermö-

gens beraubte unvermögend ist, so muß das gewordene unvermögend seyn zu werden, und also derjenige welcher sagt, was nicht schon geworden seyn kann, sey oder werde seyn, die Unwahrheit reden, weil er ein solches unvermögende bezeichnet. Daher hebt diese Lehre Bewegung und entstehen auf. Das stehende wird immer stehen, das sitzende immer sitzen: aufstehen kann es nicht wenn es einmal sitzt, indem dasjenige unvermögend seyn muß aufzustehen was nicht aufzustehen vermag.

Wenn nun diese Lehre nicht haltbar ist, so müssen Vermögen und Thätigkeit offenbar verschieden seyn: diese Lehre aber macht Vermögen und Thätigkeit zu ein und demselben und sucht daher nichts geringes aufzuheben. Es geht also an daß etwas obgleich vermögend zu seyn, doch nicht sey, und obgleich vermögend nicht zu seyn, dennoch sey: ebenso auch bei den übrigen Kategorien. So geht es an daß etwas obgleich vermögend zu gehen doch nicht gehe, und obgleich vermögend nicht zu gehen dennoch gehe. Möglich aber ist dasjenige dem bei vorhandener Thätigkeit nichts von dem unmöglich ist dessen Vermögen ihm beigelegt wird. Wenn z. B. jemand vermögend ist sich zu setzen und sich setzen kann, so wird ihm keine Unmöglichkeit im Wege stehen, wenn er Gelegenheit hat sich zu setzen: ebenso wenn etwas vermögend ist bewegt zu werden oder zu bewegen, zu stehen oder zu stellen, zu seyn oder zu werden, nicht zu seyn oder nicht zu werden.

Die Benennung der mit der Entelechie verbundenen Thätigkeit ist auf das übrige vorzüglich von den Bewegungen übertragen worden, weil die Bewegung vorzugsweise Thätigkeit zu seyn scheint: weshalb man auch dem Nichtseyenden die Bewegung nicht beilegt, wohl aber andere Prädicate: so nennt man das Nichtseyende denkbar oder anzustrebend, aber nicht bewegt; und zwar deswegen weil es der Thätigkeit nach noch nicht seyend, später der Thätigkeit nach seyn wird; denn von dem Nichtseyenden ist einiges zwar dem Vermögen nach, es existirt aber nicht, weil es nicht der Kraftthätigkeit nach ist.

4 Wenn aber, wie gesagt, dem Vermögen nach etwas insofern ist als ihm die Thätigkeit folgt, so geht daraus hervor daß

man nicht mit Wahrheit sagen kann: dieses ist zwar möglich, wird aber nicht seyn; da wir sonst nichts unmöglich nennen könnten. So wäre es falsch wenn man sagen wollte, es sey möglich daß der Durchmesser meßbar sey, doch würde er nie ermessen werden; ohne zu bedenken wie das an sich unmögliche von demjenigen unmöglichen verschieden ist welches sehr wohl vermögend seyn kann zu seyn oder zu werden, ohne deswegen jetzt oder in der Folge zu seyn. Doch wenn wir auch annehmen, es sey oder werde etwas was zwar nicht existirt, aber möglich ist, so folgt dennoch nothwendigerweise aus unsern Bestimmungen daß nichts unmögliches seyn kann: solches müßte aber hier der Fall seyn, weil die Meßbarkeit des Durchmessers unmöglich ist. Das falsche nämlich und das unmögliche ist nicht ein und dasselbe; so ist es zwar falsch daß du jetzt stehest, aber nicht unmöglich. Zugleich ergiebt sich daß, wenn sobald a ist, auch b seyn muß, ebenso auch b möglich seyn muß, wenn a möglich ist: denn müßte es nicht nothwendigerweise möglich seyn, so könnte es auch ganz wohl nicht möglich seyn. Nun sey das a möglich: wenn es nun möglich ist daß das a sey, so muß folglich wenn man das b setzt, sich nichts unmögliches ergeben; also muß auch das b möglich seyn, welches doch unmöglich seyn sollte. Gesetzt es wäre unmöglich, so müßte, wenn a nothwendigerweise unmöglich wäre, auch b unmöglich seyn. Nun ist a möglich, folglich auch b. Wenn also a möglich ist, so muß auch b möglich seyn, wenn sie sich so zu einander verhalten daß b seyn muß wenn a ist. Wenn also da a b sich also verhalten, b nicht wie a möglich seyn sollte, so könnte a b sich nicht so verhalten, wie angenommen worden ist. Und wenn b möglich seyn muß, sobald a möglich ist, so muß auch b existiren, wenn a existirt. Denn daß b nothwendigerweise möglich seyn muß, wenn a möglich ist, bezeichnet daß b, wenn, wann und wie a möglich ist, eben dann und auf gleiche Weise seyn müsse.

Da alle Vermögen theils angeboren sind, z. B. die sinnliche Wahrnehmung, theils durch Gewöhnung erworben, wie das Flötenspiel, theils durch Erlernung, wie die Künste; so müssen die durch Gewohnheit und Vernunft erworbenen Vermö-

gen im Beſitz derer ſeyn welche vorher thätig geweſen ſind; wogegen bei den angebornen Vermögen und bei dem Vermögen zu leiden vorhergehende Thätigkeit nicht nothwendig iſt. Da aber das mögliche etwas vermag und wenn und wie und was ſonſt noch in der Beſtimmung enthalten ſeyn muß, und da einiges vernunftmäßig bewegen kann und vernünftige Vermögen beſitzt, anderes vernunftlos iſt und vernunftloſer Vermögen theilhaftig; da ferner die vernünftigen in dem beſeelten ſich finden müſſen, die unvernünftigen in dem beſeelten ſowohl wie in dem lebloſen: ſo müſſen die unvernünftigen Vermögen, je nachdem ſie ſich, ſo wie ſie vermögen, dem leidenden und dem thätigen nähern, theils leiden theils thätig ſeyn. Denn die vernunftloſen Vermögen ſind nur geeignet eins zu bewürken, die vernünftigen hingegen gehen auf das entgegengeſetzte und werden alſo gleicherweiſe das entgegengeſetzte bewürken. Da ſolches nun an und für ſich genommen unmöglich iſt, ſo muß etwas anderes exiſtiren was ſie beherrſcht: dieſes nenne ich Begehrung oder Vorſatz. Denn dasjenige was man begehrt, wird man vorzugsweiſe thun, wenn ſich's dem Vermögen angemeſſen verhält, und man ſich dem leidenden genähert hat. Daher muß alles vernunftmäßig vermögende dasjenige thun, was es begehrt und was in ſeinem Vermögen ſteht, und zwar *wie* es in ſeinem Vermögen ſteht. Thätig zu ſeyn vermag es aber wenn das leidende gegenwärtig iſt und ſich auf gewiſſe Weiſe verhält; wo nicht, ſo kann es nicht thätig ſeyn. Daß nichts von außen her es verhindern dürfe, braucht der Beſtimmung nicht hinzugefügt zu werden: denn es hat das Vermögen zu thun, wie es zu thun vermag; ſolches geht aber nicht unter allen Umſtänden an, ſondern nur unter gewiſſen; wodurch denn auch das äußerlich hindernde ausgeſchloſſen wird, inſofern es einiges von dem in der Beſtimmung enthaltenen aufhebt. Daher kann man auch zweierlei oder das entgegengeſetzte nicht zugleich thun, wenn man es auch zugleich will oder begehrt, weil man nicht das Vermögen hat das entgegengeſetzte zugleich zu thun; denn was in unſerm Vermögen ſteht, könnten wir thun.

Da wir nun von dem der Bewegung nach ausgesagten C. Vermögen geredet haben, so wollen wir in Hinsicht der Thätigkeit bestimmen was sie sey und wie beschaffen. Denn wenn wir das vermögende zerlegen, so wird sich ergeben daß wir nicht allein dasjenige vermögend nennen was geeignet ist ein anderes zu bewegen, oder von ihm bewegt zu werden und zwar entweder schlechthin oder auf gewisse Art, sondern daß wir dieses Ausdrucks noch auf andere Weise uns bedienen. Weshalb wir bei unsrer Untersuchung auch dieses berücksichtigt haben. Die Thätigkeit zeigt sich darin daß die Sache vorhanden ist, und zwar nicht so wie sie dem Vermögen nach seyn würde. So sagen wir, dem Vermögen nach sey Hermes in dem Holze enthalten und in der ganzen Linie die halbe, weil diese von jener abgenommen werden kann: einen Denker nennen wir auch den nicht in Betrachtung begriffenen, wenn er vermögend ist zu betrachten. Anders verhält sich's mit dem was durch Thätigkeit ist. Was wir sagen wollen, wird durch Induction im einzelnen deutlich werden: Bestimmung darf man ja nicht für jedes verlangen, sondern muß das analoge mit berücksichtigen. Die Thätigkeit verhält sich nun zum Vermögen wie z. B. das bauende zum Baukünstler, das erwachte zum schlafenden das sehende zu dem was die Augen zwar verschließt aber sehen kann, das aus der Materie ausgeschiedene zu der Materie, das bearbeitete zu dem unbearbeiteten. Als der eine dieser Unterschiede sey die Thätigkeit gesetzt, als der andere das vermögende.

Doch ist nicht alles auf gleiche Weise in Thätigkeit, sondern nur einander analog, das eine in diesem oder im Verhältniß zu diesem, das andere in jenem oder im Verhältniß zu jenem: denn das eine steht als Bewegung im Verhältniß zu dem Vermögen, das andere als Wesenheit zu irgend einem Stoffe. Das unendliche aber, das leere und ähnliches ist dem Vermögen und der Thätigkeit nach auf eine andere Weise als vieles von dem seyenden, z. B. als das sehende, gehende und gesehene. Letzteres nämlich kann schlechthin und zu einer gewissen Zeit wahr seyn; (denn das eine ist gesehenes weil es gesehen wird, das andere weil es vermag gesehen zu werden), das unendliche hin-

gegen ist nicht also dem Vermögen nach, als ob es der Thätigkeit nach trennbar seyn werde, sondern der Erkenntniß nach: denn daß die Theilung ohne Ende fortgeht, zeigt nur daß diese Thätigkeit dem Vermögen nach sey, nicht aber der Trennbarkeit nach.

Keine der Handlungen welche eine Gränze haben, ist Ziel, sondern geht nur auf das Ziel: so ist die Magerkeit Ziel der Abmagerung; das abmagernde aber ist in Bewegung ohne das weswegen der Abmagerung zu seyn, und ist also keine Handlung, oder doch keine vollkommene Handlung; denn es hat kein Ziel, sondern das Ziel und die Handlung gehört der Magerkeit. Eine vollkommene Handlung bezeichnet auch, er sieht, so wie auch, er sieht ein, denkt und hat gedacht; aber nicht, er lernt und hat gelernt, noch er wird gesund und ist gesund geworden, lebt gut und hat gut gelebt; wohl aber, er ist glücklich und er ist glücklich gewesen; weil sonst ein aufhören statt finden müßte, wie bei der Abmagerung, welches hier nicht statt findet, sondern er lebt und hat gelebt.

Man muß also dieses theils Bewegungen nennen, theils Thätigkeiten. Jede Bewegung nämlich ist unvollendet z. B. Abmagerung, Erlernung, gehen, bauen: dies sind Bewegungen und zwar unvollendete; denn man kann nicht zugleich gehen und gegangen seyn, bauen und gebaut haben, werden und geworden seyn, bewegt werden und bewegt haben; sondern ein verschiedenes bewegt und wird bewegt. Dasselbe hingegen sieht zugleich und hat gesehen, denkt und hat gedacht. Eine solche Handlung also nenne ich Thätigkeit, jene hingegen Bewegung. Hieraus nun möge es uns deutlich seyn, was und wie beschaffen das der Thätigkeit nach seyende ist.

Wann aber ein jedes dem Vermögen nach ist und wann
7 nicht, müssen wir bestimmen: denn nicht zu jeder Zeit ist es dem Vermögen nach. Ist z. B. die Erde ein Mensch oder nicht? eher wohl wenn sie schon Saame geworden ist, aber auch dann vielleicht nicht einmahl; so wie weder durch die Heilkunst alles gesund gemacht werden kann, noch durch den

Zufall, sondern es ein vermögendes giebt welches das dem Vermögen nach gesunde ist. Die Bestimmung dessen was durch die Denkkraft aus dem vermögenden der Kraftthätigkeit nach wird, ist die, wenn es wird nach dem Willen des handelnden, ohne daß etwas äußeres hindert; bei dem geheilt werdenden hingegen, ohne daß etwas von demjenigen hinderlich ist was sich in ihm selbst findet. Ebenso ist auch ein Haus dem Vermögen nach, wenn nichts in diesem oder in der Materie hindert daß ein Haus werde, und wenn nichts hinzu oder hinweg zu kommen oder sich zu verändern braucht. Ebenso auch bei dem übrigen was das Princip des entstehens außer sich hat; und bei demjenigen wo das Princip des entstehens in dem habenden selbst ist, ist dasjenige dem Vermögen nach was wenn nichts äußeres hindert, durch sich selbst seyn wird. So ist der Saame noch nicht, weil er in einem andern seyn und sich verändern muß. Hat aber etwas durch sein Princip schon die gehörige Beschaffenheit, so ist es schon dem Vermögen nach. Das erstere hingegen bedarf eines andern Principes; so ist die Erde noch nicht dem Vermögen nach Bildsäule; denn erst wenn sie sich verändert, wird sie Erz seyn.

Auch scheint das genannte nicht dieses selber, sondern nur solcher Art zu seyn: so ist die Kiste nicht Holz sondern hölzern, das Holz nicht Erde sondern erdig. Wenn nun wiederum die Erde nicht zwar ein anderes geradezu, aber von einem andern abgeleitet ist, so wird solches immer schlechthin dem Vermögen nach das spätere seyn. So ist die Kiste nicht erdig und nicht Erde, sondern hölzern, weil das Holz dem Vermögen nach eine Kiste und der Stoff der Kiste ist; und zwar schlechthin der Stoff der Kiste schlechthin, ein bestimmtes Holz hingegen Stoff einer bestimmten Kiste. Giebt es aber ein erstes materielles das nicht ferner von einem andern abgeleitet und ausgesagt wird, so ist dieses die erste Materie; wenn z. B. die Erde luftartig ist, und die Luft nicht Feuer sondern feuerartig, so ist das

Feuer die erste Materie, als ein bestimmtes und als Wesenheit. Denn dadurch unterscheidet sich das allgemeine und das Substrat daß das eine ein bestimmtes ist, das andere nicht; Substrat für die Affectionen der Mensch, der Körper und die Seele; Affection hingegen das gebildete und das weiße. Wird dem gebildeten aber die Bildung zu Theil, so wird es nicht Bildung sondern gebildet genannt, und der Mensch ist nicht Weiße, sondern weiß; ebenso wenig ist er gehen oder Bewegung, sondern ein gehendes oder sich bewegendes; d. h. nach der ihm zukommenden Eigenschaft benannt. Bei dem nun was sich so verhält ist das letzte die Wesenheit; bei demjenigen aber was nicht also sondern eine bestimmte Form und ein bestimmtes Prädicat ist, ist das äußerste Materie und materielle Wesenheit. Und mit Recht werden die Dinge nur nach der Materie und den Affectionen, nicht wie die Materie und Affectionen selber benannt, weil beide unbestimmt sind. Wann man also sagen könne ein Ding sey dem Vermögen nach, und wann nicht, haben wir erörtert.

8 Aus dem was vorhin über die verschiedenen Bedeutungen des früher gesagt worden, ergiebt sich daß die Thätigkeit früher ist als das Vermögen; ich meine nicht allein früher als das bestimmte Vermögen welches veränderndes Princip in einem andern als einem andern genannt wird, sondern überhaupt früher als jedes bewegende oder Stillstand bewirkende Princip. Denn auch die Natur gehört zu derselben Gattung zu welcher das Vermögen, indem sie bewegendes Princip ist jedoch nicht in einem andern, sondern in den Dingen selber und an und für sich. Früher als alles dieses ist die Thätigkeit, sowohl dem Begriff als der Wesenheit nach; der Zeit nach gewissermaßen und gewissermaßen nicht. Daß sie dem Begriffe nach früher sey, ist offenbar: denn dadurch daß es thätig seyn kann, ist das zuerst vermögende vermögend; so nenne ich baukundig was zu bauen vermag, sehend was sehen und sichtbar was gesehen werden kann. Dasselbe Verhältniß findet auch bei dem übrigen statt, so daß der Begriff

und die Erkenntniß der Thätigkeit früher vorhanden seyn muß als Begriff und Erkenntniß des Vermögens.

Der Zeit nach ist das thätige früher, insofern ein der Art nach gleiches früher thätig seyn muß, nicht aber ein der Zahl nach gleiches. Ich meine dieses so: früher als ein bestimmter Mensch der schon der Thätigkeit nach vorhanden ist, oder als dieses bestimmte Getreide, dieses Pferd und dieses sehende, ist der Zeit nach die Materie, der Saamen und das zu sehen vermögende, was dem Vermögen nach zwar Mensch, Getreide und sehendes ist, doch noch nicht der Thätigkeit nach: aber der Zeit nach früher als dieses ist anderes was der Thätigkeit nach ist und woraus dieses entstanden; denn durch ein der Thätigkeit nach seyendes wird immer aus dem dem Vermögen nach seyenden das der Thätigkeit nach seyende. So wird der Mensch aus dem Menschen, der gebildete aus dem gebildeten, indem immer ein erstes bewegt; das bewegende aber ist schon in Thätigkeit. In den Untersuchungen über die Wesenheit haben wir schon gesagt daß alles werdende aus etwas und durch etwas wird, und dies ist der Art nach dasselbe. Daher scheint es auch unmöglich ein Baumeister zu seyn ohne je etwas gebaut zu haben, oder ein Zitherspieler, ohne je die Zither gespielt zu haben, weil man das Zitherspiel erlernt indem man die Zither spielt. Ebenso auch im übrigen; und hieraus ist die sophistische Beweisführung entstanden, daß jemand der die Wissenschaft nicht besitzt, eben das thun könne was der die Wissenschaft besitzende thut. Denn der lernende besitzt die Wissenschaft noch nicht; weil aber etwas von dem was wird, schon geworden ist, und weil von dem überhaupt bewegt werdenden sich etwas schon bewegt hat, wie sich aus der Abhandlung über die Bewegung ergiebt, so muß auch der lernende wohl nothwendigerweise etwas von der Wissenschaft schon besitzen. Auch hieraus erhellet also daß die Thätigkeit selbst auf diese Weise früher ist als das Vermögen, sowohl der Erzeugung als der Zeit nach.

Doch auch der Wesenheit nach ist die Thätigkeit früher; zuerst nämlich weil das dem werden nach spätere, der Form

und der Wesenheit nach früher ist; so der Mann früher als der Knabe und der Mensch früher als der Saame: das eine nämlich hat schon die Form, das andere nicht. Ferner weil alles werdende auf ein Princip und ein Ziel geht: denn das weswegen ist Princip und das werden ist des Zieles wegen. Ziel aber ist die Thätigkeit, und nur ihrentwegen erhält man das Vermögen. Nicht um das Gesicht zu besitzen sehen die lebendigen Wesen, sondern um zu sehen besitzen sie das Gesicht; ebenso die Baukunst um zu bauen und die Betrachtung um zu betrachten, und nicht betrachten sie um die Betrachtung zu besitzen, man möchte denn der Uebung wegen betrachten, aber dann betrachtet man nicht an und für sich, sondern man übt sich entweder auf solche Weise oder weil man der Betrachtung nicht bedarf. Ferner ist die Materie dem Vermögen nach, weil sie zur Form gelangen kann; ist sie aber der Thätigkeit nach, so ist sie ein bestimmtes in der Form. Ebenso auch bei dem übrigen; auch bei dem dessen Ziel Bewegung ist. So wie daher die lehrenden das Ziel erreicht zu haben glauben wenn sie den Schüler in Thätigkeit zeigen, so auch die Natur. Wäre dieses nicht, so würde es mit der Wissenschaft gehen wie mit dem Hermes des Pauson, und, so wie bei jenem, würde sich's verbergen, ob die Wissenschaft inwendig oder auswendig sey. Die That nämlich ist das Ziel, und die Thätigkeit die That; daher bezieht sich auch das Wort Thätigkeit auf die That und erstreckt sich auf die Kraftthätigkeit. Da nun bei einigen der Gebrauch das äußerste ist, z. B. das sehen bei dem Gesicht, ohne daß außerdem ein anderes Werk aus dem Gesichte sich ergäbe; aus anderem hingegen etwas wird, z. B. aus der Baukunst, außer dem bauen, ein Haus: so ist doch nichts desto weniger die Thätigkeit bei dem einen das Ziel an sich, bei dem andern mehr Ziel als das Vermögen. Das bauen nämlich ist in dem gebauten und wird und ist zugleich mit dem Hause. Bei demjenigen also wo außer dem Gebrauch noch etwas anderes wird, ist die Thätigkeit in dem gethanen, z. B. das bauen in dem gebauten, das weben in

dem gewebten; ebenso auch bei dem übrigen, und die Bewegung ist überhaupt in dem bewegten. Bei demjenigen hingegen wo außer der Thätigkeit kein Werk entsteht, ist die Thätigkeit in ihm selber; so das sehen in dem sehenden, die Betrachtung in dem betrachtenden, das Leben in der Seele; und deswegen auch die Glückseligkeit, weil sie ein auf gewisse Weise beschaffenes Leben ist. Woraus sich ergiebt daß die Wesenheit und die Form eine Thätigkeit ist.

Es ist also einleuchtend daß die Thätigkeit der Wesenheit nach früher als das Vermögen, und daß, wie gesagt, der Zeit nach einer Thätigkeit immer eine andere vorausgeht bis zu der welche immer zuerst bewegt. Auch ist die Thätigkeit vorzüglicher als das Vermögen: denn das ewige ist der Wesenheit nach früher als das vergängliche und nichts dem Vermögen nach seyendes ist ewig, und zwar aus folgendem Grunde. Jedes Vermögen geht zugleich auf die beiden Glieder des Widerspruchs: denn dasjenige dessen Existenz unmöglich ist, kann niemandem zukommen; das mögliche hingegen braucht gar nicht thätig zu seyn: das mögliche kann mithin sowohl seyn als auch nicht seyn, und es ist also möglich daß ein und dasselbe sey und nicht sey. Dasjenige aber was vermag nicht zu seyn, kann nicht seyn; was aber nicht seyn kann, ist vergänglich, entweder schlechthin oder doch der Theil von dem das nicht seyn können ausgesagt wird, und zwar vergänglich dem Orte, der Quantität oder der Qualität nach; schlechthin vergänglich der Wesenheit nach. Nichts also von dem schlechthin unvergänglichen, ist schlechthin ein dem Vermögen nach seyendes, obgleich es wohl in gewisser Hinsicht dem Vermögen nach seyn kann, z. B. qualitativ oder wo: alles dieses ist also der Thätigkeit nach: und auch von dem nothwendigerweise seyenden, welches doch das erste ist, ist nichts dem Vermögen nach, weil wenn dieses nicht wäre, nichts wäre. Und wenn eine ewige Bewegung existirt, so ist auch sie nicht dem Vermögen nach, und wenn es ein ewiges bewegtes gibt, so wird es nicht dem Vermögen nach bewegt: nur insofern die ewige Bewegung woher kommt und wohin geht, kann sie dem Vermögen nach seyn und auch ganz wohl Materie haben. Daher sind die Sonne, die Gestirne und der ganze Himmel immer in Thätigkeit, und es ist nicht zu

besorgen daß sie jemahls stillstehen werden, wie die Physiker fürchten. Auch ermüden sie nicht; denn ihre Bewegung ist nicht verbunden mit dem Vermögen des Gegensatzes, wie die Bewegung des vergänglichen, welchem dadurch die Beständigkeit der Bewegung beschwerlich wird. Ursache hievon ist daß die Wesenheit desselben in Materie und Vermögen besteht, nicht in Thätigkeit. Aber auch das in Veränderung begriffene ahmt das unveränderliche nach: so sind Erde und Feuer immer in Thätigkeit, weil sie an und für sich selbst und in sich selbst die Bewegung haben. Alle übrigen Vermögen dagegen gehen den gegebenen Bestimmungen gemäß auf den Widerspruch: denn was auf diese Weise zu bewegen vermag, vermag auch auf diese Weise nicht zu bewegen; so ist es bei dem vernünftigen: die vernunftlosen Vermögen aber müssen, in sofern sie vorhanden sind oder nicht, dieselben seyn für den Widerspruch. Giebt es nun solche Naturen und Wesenheiten wie die Philosophen behaupten welche die Ideen lehren, so muß viel eher ein wissendes seyn als die Wissenschaft selbst, ein bewegtes als die Bewegung; denn das erste ist mehr Thätigkeit, das andere Vermögen zu derselben. Daß nun die Thätigkeit früher sey als das Vermögen und jedes verändernde Princip, ist offenbar.

Daß aber die Thätigkeit auch besser und ehrenwerther sey
9 als ein vorzügliches Vermögen, ergiebt sich aus folgendem. Bei dem Vermögen ist ein und dasselbe vermögend in Bezug auf das entgegengesetzte: denn was vermag gesund zu seyn, vermag auch zugleich krank zu seyn, da dasselbe Vermögen auf das gesundseyn und das krankseyn geht, auf das ruhen und das bewegt seyn, das bauen und das niederreißen, das gebaut werden und das einstürzen. Das Vermögen zu entgegengesetztem kann also zugleich vorhanden seyn; das entgegengesetzte selbst hingegen unmöglich. Auch ist es unmöglich daß die Thätigkeiten zugleich vorhanden seyen, z. B. gesund seyn und krank seyn; daher muß nothwendigerweise eins von diesen das gute seyn. Das Vermögen aber geht gleicherweise auf beides oder auf keins von beiden; es ist daher die Thätigkeit besser. Auch muß bei dem schlimmen das Ziel und die Thätigkeit schlimmer seyn als das Vermögen, weil dasselbe Vermögen

zugleich auf beides entgegengesetzte geht. Hieraus aber ergiebt sich daß außer den Dingen das schlimme nicht existirt; denn das schlimme ist seiner Natur nach später als das Vermögen. Es giebt also in dem ursprünglichen und ewigen kein schlimmes, kein Fehl, kein verderbtes, da auch die Verderbtheit zu dem schlimmen gehört.

Durch Thätigkeit werden auch die mathematischen Figuren gefunden, indem man sie durch Theilung findet. Wären sie jedoch schon getheilt, so wären sie schon deutlich: jetzt sind sie aber nur dem Vermögen nach vorhanden. Warum hat das Dreieck zwei rechte Winkel? weil die Winkel um einen Punkt zwei rechten Winkeln gleich sind. Wollte man einen äußern Winkel an einem Schenkel bilden, so würde die Behauptung sogleich eingesehen werden. Warum ist der Winkel im Halbkreis durchaus ein rechter? Weil wenn drei gleiche Seiten gebildet werden, indem die Grundlinien in zwei getheilt und vom Mittelpunkt aus eine senkrechte Linie gezogen wird, es dem kundigen sogleich beim ersten Anblick klar seyn muß. Offenbar wird daher das dem Vermögen nach seyende gefunden, indem es zur Thätigkeit geführt wird; und zwar weil das denken eine Thätigkeit ist. Das Vermögen entsteht also aus der Thätigkeit, und deswegen erkennt man indem man thätig ist; denn in ein und demselben Objecte der Zahl nach, ist die Thätigkeit später als das werden.

Das seyende und das nicht seyende wird theils ausgesagt nach den Arten der Kategorieen, theils nach dem Vermögen oder der Thätigkeit derselben, oder nach dem entgegengesetzten; das vorzugsweise seyende aber ist das wahre oder falsche, und dieses findet in der Verbindung oder Trennung der Dinge statt, so daß wer glaubt das getrennte sey getrennt, und das verbundene verbunden, die Wahrheit sagt, und falsch redet wer das entgegengesetzte glaubt. Oder sind etwa die Dinge oder sind sie nicht, je nachdem man wahr oder falsch redet? Was wir hier zu antworten haben, muß untersucht werden. Nicht weil wir glauben jemand sey weiß, ist er weiß, sondern weil jemand weiß ist, reden wir wahr wenn wir sagen er sey weiß. Wenn nun einiges immer verbunden und Trennung bei ihm unmöglich ist, anderes immer getrennt ist und nicht zusammengesetzt

werden kann, bei anderm endlich das entgegengesetzte statt finden kann: so ist das seyn das verbunden und eins seyn, das nichtseyn das nicht verbunden sondern mehreres seyn. Bei dem was sich verbinden und trennen läßt, kann dieselbe Meinung und dieselbe Aussage wahr und falsch seyn, und man kann in Beziehung darauf bald die Wahrheit sagen, bald die Unwahrheit. Bei demjenigen hingegen was sich nicht anders verhalten kann, findet nicht bald Wahrheit statt, bald Unwahrheit, sondern es ist immer wahr oder falsch. Was ist denn nun das seyn oder nicht seyn, das wahre oder falsche in Hinsicht des nicht zusammengesetzten? Zusammengesetzt ist es nicht, so daß es seyn könnte wenn es verbunden, nicht seyn wenn es getrennt wäre, wie das weiße Holz oder der unmeßbare Durchmesser; und das wahre und das falsche kann nicht auf gleiche Weise bei diesem statt finden wie bei dem zusammengesetzten. Oder ist vielleicht so wie die Wahrheit bei diesem nicht dieselbe ist wie bei jenem, so auch das seyn nicht dasselbe? und ist vielleicht das nicht zusammengesetzte entweder wahr, oder falsch? wahr, wenn man es ergreift und aussagt; denn Bejahung und Aussage ist nicht dasselbe. Es nicht wissen heißt dann, es nicht erfassen: denn über das was kann man sich nur beziehungsweise täuschen, und ebenso wenig kann man sich über die nichtzusammengesetzten Wesenheiten täuschen; und diese sind alle der Thätigkeit, nicht dem Vermögen nach, weil sie sonst geworden wären und vergehen müßten: das seyende selber aber wird nicht und vergeht nicht, weil es sonst aus etwas werden müßte. Ueber dasjenige also was ein was und der Thätigkeit nach ist, kann man sich nicht täuschen, sondern nur es vernehmen oder nicht. Doch sucht man bei demselben das was auf, ob es nämlich von solcher Art sey oder nicht.

Das seyn als wahres und das Nichtseyn als falsches betrachtet, ist auf die eine Weise wahr oder falsch je nachdem es verbunden oder nicht verbunden ist: auf die andere Weise hingegen wenn es als seyendes so ist; wenn nicht so, so ist es nicht. Wahrheit ist vernehmen desselben; Falschheit und Betrug findet bei ihm nicht statt, sondern Unwissenheit, die nicht der Blind-

heit gleich ist, weil sie der Blindheit nur gleich wäre, wenn jemand das Vermögen zu vernehmen überhaupt nicht besäße. Offenbar kann auch bei dem unbeweglichen, wenn man es als unbewegliches faßt, kein Betrug in Hinsicht der Zeit statt finden: wenn man z. B. glaubt das Dreieck verändere sich nicht, so kann man nicht glauben, es habe bald zwei rechte Winkel, bald nicht, weil es sich sonst verändern müßte. Man kann nur glauben es sey etwas oder es sey etwas nicht; z. B. keine grade Zahl sey die erste, oder einige seyen die ersten, andere nicht. Bei demjenigen was der Zahl nach eins ist, geht auch dies nicht einmal an. Denn man kann nicht dieses und jenes sagen, sondern muß die Wahrheit oder Unwahrheit sagen, weil sich die Sache immer also verhält.

Zehntes Buch.

Schon früher in der Untersuchung über die verschiedenen Bedeutungen haben wir gesagt daß das eins vielerlei Bedeutungen habe. Diese vielfachen Bedeutungen lassen sich auf vier Hauptarten des zuerst und an und für sich und nicht beziehungsweise ausgesagten eins zurückführen. Man nennt nämlich eins das zusammenhängende, entweder schlechthin, oder vorzugsweise das von Natur und nicht durch Berührung und Bindung zusammenhängende; und unter diesen ist mehr eins und früher dasjenige dessen Bewegung untheilbarer und einfacher ist. Ferner ist eins, und zwar noch mehr eins wie das vorhergehende das ganze und das was eine gewisse Gestalt und Form hat, besonders wenn etwas der Art von Natur und nicht durch Gewalt ist, wie dasjenige was durch Leim, Nägel, oder ein Band vereinigt worden; es muß vielmehr die Ursache seines Zusammenhangs in sich selbst haben. Diesen Zusammenhang bekommt ein Ding

dadurch daß seine Bewegung eine einige und der Zeit und dem Orte nach untheilbar ist. Hieraus ergiebt sich daß wenn etwas von Natur den ersten Anfang der ersten Bewegung enthält, z. B. bei dem Umschwung die Kreisbewegung, dieses zuerst eine Größe sey. Das eine ist also auf diese Weise ein eines oder ein zusammenhängendes oder ein ganzes, das andere hingegen wenn sein Begriff einer ist. Dergleichen ist dasjenige dessen Auffassung durch's Denken eine einige d. i. eine untheilbare ist, und eine untheilbare Auffassung findet statt bei dem untheilbaren der Form oder der Zahl nach. Der Zahl nach ist das einzelne untheilbar, der Form nach, was der Erkenntniß und der Wissenschaft nach untheilbar ist; und daher wird das erste eins dasjenige seyn was den Wesenheiten die Einheit ertheilt. So vielfache Bedeutungen hat das eins, indem es bezeichnet das von Natur zusammenhängende und das ganze, sowohl das einzelne als das allgemeine. Alles dieses ist eins weil es untheilbar ist, das eine der Bewegung, das andere Auffassung im denken oder dem Begriffe nach.

Doch muß man bedenken daß man nicht glauben darf, dasjenige was eins genannt wird und das was und der Begriff des einsseyn seyen eins und dasselbe. Das eins nämlich wird zwar in so vielerlei Bedeutungen gebraucht, und jedes dem eine von diesen Arten zukommt, bezeichnet ein eins; das eins seyn hingegen kann bald einem von den genannten zukommen, bald einem anderen, was auch die Benennung des einen mehr verdienen kann, da jenes nur dem Vermögen nach eins ist. Es tritt hier dasselbe ein was beim Element und der Ursache, wenn man sie in Bezug auf die Dinge bestimmen und eine Bestimmung der Benennung geben soll. Denn gewissermaßen ist das Feuer Element, (vielleicht ist an und für sich auch das unendliche Element, oder etwas anderes der Art) gewissermaßen hingegen nicht. Denn Feuer seyn und Element seyn ist nicht dasselbe, sondern als ein Ding und als Natur ist das Feuer Element. Die Benennung aber bezeichnet daß es beziehungsweise Element sey weil aus ihm als dem ersten einwohnenden etwas entsteht. So verhält sich's auch mit der Ursache und dem einen und mit

allem der Art. Daher ist auch das einsseyn das untheilbar seyn, als ein bestimmtes und untrennbares, entweder dem Orte oder der Art oder dem denken, oder auch dem ganzen und bestimmten nach. Aber vorzugsweise ist das eins seyn das erste Maaß einer jeden Gattung der Dinge, und am eigenthümlichsten das Maß der Quantität, weil es von dem quantitativen auf das übrige übertragen ist. Denn Maß ist dasjenige wodurch das quantitative erkannt wird: das quantitative als quantitatives aber wird erkannt entweder durch das eins oder durch die Zahl, und jede Zahl durch das eins. Alles quantitative also als quantitatives wird erkannt durch das eins und das eins selbst ist das wodurch zuerst das quantitative erkannt wird; weshalb das eins Anfang der Zahl als Zahl ist.

Hienach wird auch bei dem übrigen dasjenige Maß genannt wodurch es zuerst erkannt wird, und das Maß eines jeden ist das eins, in der Länge, in der Breite, in der Höhe, in der Schwere, in der Schnelligkeit. Schwere und Schnelligkeit ist dem entgegengesetzten gemeinsam, weil beides von doppelter Bedeutung ist. Schwere nämlich hat was nur irgend Gewicht hat, und dann was von ausgezeichnetem Gewichte ist; und Schnelligkeit hat was nur irgend Bewegung, und dann was ausgezeichnet starke Bewegung hat. Dann auch das langsame hat eine gewisse Schnelligkeit und das sehr leichte eine gewisse Schwere. Bei allem diesen ist ein eins und ein untheilbares Maß und Anfang; wie man ja auch bei den Linien sich der einen Fuß langen als einer untheilbaren bedient. Ueberall sucht man das Maß und zwar als eines und untheilbares, d. i. das einfache und untheilbare der Qualität oder der Quantität nach. Dasjenige Maß nun wovon man nichts hinwegzunehmen oder wozu man nichts hinzu zu fügen hat, ist genau, und daher das Maß der Zahl das genaueste; denn dort setzt man die Einheit als durchaus untheilbar und ahmt bei dem übrigen nur dieses Grundmaß nach. Denn bei dem Stadion und dem Talent und so immer bei dem größeren kann eher, ohne daß man es merkt, etwas hinzugefügt oder hinweggenommen werden, als bei dem kleineren. Daher setzen alle dasjenige welches

der sinnlichen Wahrnehmung nach das erste ist und über das man nicht hinaus gehen kann, als Maß des nassen und des trockenen, der Schwere und der Größe, und glauben dann die Quantität zu erkennen. Ebenso glaubt man die Bewegung zu erkennen durch die einfachste und schnellste Bewegung, weil sie der wenigsten Zeit bedarf. Daher ist ein solches eins in der Astronomie Prinzip und Maß, wo man die gleiche und schnellste Bewegung des Himmels zu Grunde legt und nach ihr die übrigen beurtheilt. In der Musik ist dieses Maß der Viertelton, als das kleinste; in der Sprache der Buchstabe; und alles dieses ist eins auf die angegebene Weise, nicht als ein gemeinsames eins. Nicht immer jedoch ist das Maß der Zahl nach eins, sondern auch wohl mehrfach. So bilden zwei Viertelstöne das Maß, wenn sie nicht dem Gehör nach sondern in den Begriffen sind. Auch der Laute durch die wir messen sind mehrere; und der Durchmesser so wie die Seite, welche gewisse Größen sind, werden durch zwei Maße gemessen.

Offenbar aber ist dennoch das eins Maß von allem weil wir die Bestandtheile der Wesenheit erkennen wenn wir das Ding entweder der Quantität oder der Form nach theilen; und eben darum ist das eins untheilbar, weil bei einem jeden das erste untheilbar ist. Doch ist nicht jedes auf gleiche Weise untheilbar, wie z. B. Fuß und Einheit; sondern das eine ist durchaus untheilbar, das andere hingegen, wie gesagt, untheilbar der sinnlichen Wahrnehmung nach, indem wohl jedes zusammenhängende theilbar ist. Immer aber ist das Maß dem gemessenen gleichartig. Maß der Größen ist die Größe, und im einzelnen Länge Maß der Länge, Breite Maß der Breite, Laut Maß der Laute, Schwere der Schwere, Einheit der Einheiten. Also nämlich muß man sagen und nicht Zahl sey Maß der Zahlen: und doch müßte dieses seyn, wenn das Maß dem gemessenen gleich wäre; aber hier findet nicht derselbe Fall statt wie bei dem übrigen, und wollte man sagen die Zahl sey Maß der Zahlen, so wäre dieses als ob man sagte die Einheiten und nicht die Einheit, seyen Maß der Zahlen, indem die Zahl eine Menge von Einheiten ist.

Auch die Wissenschaft und die sinnliche Wahrnehmung nennen wir Maß der Dinge, weil wir durch sie etwas erkennen, obgleich sie eher gemessen werden als messen. Aber es ergeht uns dabei ebenso wie wir auch sagen, wir hätten uns selbst gemessen, wenn wir, indem uns ein anderer maß, daraus daß er uns so und so vielmahl die Elle anlegte, erkannten wie groß wir sind. Protagoras sagt, der Mensch sey das Maß aller Dinge, als ob er darunter den wissenden oder den sinnlich wahrnehmenden verstehe und diese so nenne weil sie theils sinnliche Wahrnehmung, theils Wissenschaft haben, welche wir Maße der Gegenstände nennen. In seiner Behauptung scheint also mehr zu liegen als wirklich darin liegt. Daß nun das eins seyn, wenn man den Ausdruck gehörig bestimmt, vorzugsweise ein Maß bezeichnet, und zwar am eigentlichsten ein Maß des quantitativen, dann auch des qualitativen, ist offenbar. Von der Art aber muß das untheilbare seyn, bei dem einen der Quantität, bei dem andern der Qualität nach, und deswegen ist das eins entweder schlechthin untheilbar, oder in so fern es ein eins ist.

Wir müssen jetzt untersuchen auf welche Weise sich das 2
eins seiner Wesenheit und seiner Natur nach verhalte, wie wir schon in unsern Untersuchungen schwieriger Fragen davon gehandelt haben; was nämlich das eins sey und was man von ihm zu halten habe, ob das eins selbst eine Wesenheit sey, wie früher die Pythagoräer behaupteten und später Platon, oder ob vielmehr irgend eine Natur ihm zu Grunde liege und wie man diese kenntlich bezeichnen könne, und zwar kenntlicher als es von den Physikern geschehen ist. Denn von jenen sagt der eine, das eins sey die Freundschaft, der andere es sey die Luft, ein dritter es sey das unendliche. Wenn es nun unmöglich ist daß irgend ein allgemeines Wesenheit sey, wie in der Untersuchung über die Wesenheit und über das seyende gesagt worden ist, und wenn es nicht möglich ist daß eben dieses als ein außer dem vielen existirendes eine Wesenheit sey, weil es allgemein ist, sondern wenn es vielmehr blos ein Prädicat seyn muß, so ergiebt sich daß auch das eins keine Wesenheit seyn

könne: denn das seyende und das eins wird unter allen Prädicaten am allgemeinsten ausgesagt, so daß also weder die Gattungen gewisse vom dem übrigen trennbare Naturen und Wesenheiten sind, noch das eins Gattung seyn kann und zwar aus denselben Gründen weswegen auch das seyende und die Wesenheiten keine Gattungen seyn können. Ferner muß es sich nothwendigerweise bei allem auf gleiche Weise verhalten. Das seyende und das eins aber hat gleich viele Bedeutungen. Und da nun in dem qualitativen das eins etwas und eine gewisse Natur ist und ebenso in dem quantitativen, so müssen wir offenbar auch überhaupt untersuchen, was das eins sey, wie wir untersucht haben, was das seyende sey, da die Antwort, daß eben dieses seine Natur sey, nicht genügt.

Bei den Farben ist das eins eine Farbe, z. B. das weiße insofern die übrigen aus diesem und dem schwarzen offenbar entstehn, und insofern das schwarze Beraubung des weißen ist, wie die Finsterniß Beraubung des Lichtes. Wenn also das seyende Farbe wäre, so wäre das seyende eine Zahl. Wovon denn aber Zahl? Offenbar eine Zahl von Farben; und das eins wäre ein bestimmtes eins, z. B. das weiße. Ebenso, wäre das seyende Ton, so wäre es sicher Zahl, doch Zahl von Vierteltönen: ihre Wesenheit aber würde nicht Zahl seyn, und das eins würde ein bestimmtes seyn dem die Wesenheit zukäme, nicht das eins, sondern der Viertelton. Auf gleiche Weise würde auch bei den Lauten das seyende Zahl der Buchstaben seyn und das eins ein Selbstlauter. Bestände das seyende aus geradlinigten Figuren, so wäre es Zahl der Figuren und das eins das Dreieck. Dasselbe findet auch bei den übrigen Gattungen statt. Wenn daher auf gleiche Weise in den Affectionen, in dem qualitativen, in dem quantitativen und in der Bewegung Zahlen sich finden, und in allem ein eins enthalten ist, so geht die Zahl auf ein bestimmtes und das eins auf ein bestimmtes eins, und nicht die Zahl und das eins selber sind die Wesenheit: und weil es sich bei allem auf gleiche Weise verhält, so muß es sich auch bei den Wesenheiten also verhalten.

Offenbar also ist das eins in jeder Gattung eine gewisse Natur, das eins selbst die Natur keines Dinges; sondern so wie man bei den Farben eine Farbe als das ursprüngliche eins aufsuchen muß, so auch bei den Wesenheiten eine Wesenheit als das ursprüngliche eins. Daß aber das seyende und das eins gewissermaßen gleichbedeutend sind, ergiebt sich schon daraus daß sie gleich vielfach den Kategorien folgen, ohne in irgend einer enthalten zu seyn. So ist das eins weder in der Kategorie des was noch in der Kategorie der Qualität, sondern verhält sich auf gleiche Weise wie das seyende. Ferner erhellet dieses daraus daß durch, ein Mensch, nicht mehr ausgesagt wird als durch, Mensch: so wie auch das seyn nichts ist außer dem was, dem qualitativen, und einsseyn jedes seyn bedeutet.

Das eins und das viele ist sich auf mehrere Weise entge- 3
gengesetzt; und zwar auf eine Weise das eins und die Menge als untheilbares und theilbares: denn das getheilte oder theilbare wird eine Menge genannt, das untheilbare oder nicht getheilte eins. Da nun die Gegensätze vierfacher Art sind und hiebei das eine Glied nicht der Beraubung nach ausgesagt wird, so müssen das eins und das viele sich zwar entgegengesetzt seyn, aber weder wie der Wiederspruch noch wie das relative. Das eins wird aber aus dem entgegengesetzten abgeleitet und verdeutlicht, aus dem theilbaren das untheilbare, weil die Menge und das theilbare mehr sinnlich wahrnehmbar ist als das untheilbare; so daß vermöge der sinnlichen Wahrnehmung die Menge dem Begriffe nach früher als das untheilbare ist. Dem eins aber gehören, wie wir schon in der Eintheilung des entgegengesetzten durchgeführt haben, dasselbe, das ähnliche und das gleiche an; der Menge das andere, das unähnliche und das ungleiche.

Dasselbe wird nun auf verschiedene Arten ausgesagt, und zwar nennen wir auf eine Weise zuweilen dasselbe was der Zahl nach dasselbe ist. Dann nennen wir etwas dasselbe, wenn es sowohl dem Begriff als auch der Zahl nach eins ist, so wie du sowohl der Form als der Materie nach dasselbe mit dir selber bist. Ferner was der Form und der Materie nach

eins ist; und endlich das wo der Begriff der ersten Wesenheit einer ist; so sind die gleichen geraden Linien dieselben, und so die gleichen und die gleichwinkligen Vierecke, wenn ihrer auch mehrere sind. In diesen Fällen ist die Gleichheit Einheit. Aehnliches nennen wir was ohne schlechthin dasselbe, und ohne der zusammengesetzten Wesenheit nach gleich zu seyn, der Form nach dasselbe ist. So ist das größere Dreieck ähnlich dem kleinen, und so sind sich ähnlich die ungleichen geraden Linien, ohne schlechthin dieselben zu seyn. Anderes ist sich ähnlich wenn es bei gleicher Form in solchen Dingen in denen ein mehr und weniger statt findet, weder mehr noch weniger ist. Anderes nennt man ähnlich wenn dieselbe Affection und zwar in derselben Art statt findet; z. B. das sehr weiße und das weniger weiße ist ähnlich weil die Art ein und dieselbe ist. Noch anderes wenn es mehr dieselben Affectionen als verschiedene hat, entweder schlechthin oder dem Augenschein nach. So ist das Zinn ähnlich dem Silber oder Golde, das Gold dem Feuer, insofern es gelb und röthlich ist.

Hieraus geht hervor daß auch das andere und das unähnliche auf vielfache Weise ausgesagt wird. Das andere ist demselben theils entgegengesetzt, weswegen jedes im Verhältniß zu jedem entweder dasselbe oder ein anderes ist; theils ist etwas ein anderes wenn nicht die Materie eine und der Begriff einer ist, weshalb du ein anderer als dein nächster bist. Auf eine dritte Weise wird das andere in der Mathematik ausgesagt. Daher wird alles was eins und seyendes genannt wird, im Verhältniß zu einander entweder anderes oder dasselbe genannt. Das andere ist nämlich nicht Widerspruch des einerlei und wird deswegen von dem nichtseyenden nicht ausgesagt, wo man vielmehr sagt, nicht dasselbe; von allem seyenden aber wird es ausgesagt, denn das seyende und das eins ist von Natur entweder eins oder nicht eins. Auf diese Weise nun sind sich das andere und dasselbe entgegengesetzt.

Unterschied aber und anderes sind nicht dasselbe. Denn das andere und das von dem es ein anderes ist, braucht nicht durch etwas ein anderes zu seyn, weil jedes seyende

entweder ein anderes oder dasselbe ist: was dagegen von etwas unterschieden ist, ist durch etwas unterschieden, weshalb ein gemeinsames statt finden muß worin es unterschieden ist. Dieses gemeinsame ist Geschlecht oder Art, und jedes unterschiedene ist unterschieden entweder dem Geschlecht oder der Art nach; dem Geschlechte nach, was keine gemeinsame Materie hat und nicht durch Erzeugung in einander übergeht, wie was zu verschiedenen Kategorien gehört; der Art nach hingegen, was demselben Geschlecht angehört, so daß beides unterschiedene der Wesenheit nach dasselbe genannt wird. Daher ist das entgegengesetzte unterschieden und die Entgegensetzung ein Unterschied. Daß diese Annahmen richtig sind, erhellt aus der Induction; denn alles erscheint als unterschieden und zwar nicht blos als anderes, sondern theils als anderes dem Geschlechte nach, theils als enthalten in derselben Classe der Kategorien, also als demselben Geschlecht angehörig und als der Art nach dasselbe. Was aber dem Geschlecht nach dasselbe oder anderes sey, ist andern Ortes bestimmt worden.

Da nun das unterschiedene sich mehr und weniger von 4
einander unterscheiden kann, so giebt es auch eine größte Unterschiedenheit und diese nenne ich Entgegensetzung. Daß diese die größte Unterschiedenheit sey, ergiebt sich aus der Induction; denn was dem Geschlecht nach unterschieden ist, geht nicht in einander über, sondern ist weiter von einander entfernt und unvereinbar; bei dem der Art nach unterschiedenen hingegen findet Entstehung aus dem entgegengesetzten als dem äußersten statt, und da die Entfernung des äußersten die größte ist, so ist auch die Entfernung des entgegengesetzten die größte. Das größte aber in jedem Geschlechte ist vollendet: denn das größte ist was nicht übertroffen werden kann, und das vollendete dasjenige außer dem man nichts aufzufinden vermag. Der vollendete Unterschied hat sein Ende erreicht, so wie auch das übrige vollendet genannt wird, weil es ein Ende hat. Jenseits dem Ende aber ist nichts, weil dieses bei allem das äußerste ist und es umgiebt: deswegen ist nichts jenseits dem Ende und das vollendete bedarf keines Zuwachses.

Daß also die Entgegensetzung eine vollendete Unterschiedenheit sey, geht hieraus hervor. Da aber das entgegengesetzte von vielfacher Bedeutung ist, so wird das vollendete auf eben die Weise bei ihm statt finden, auf welche den Dingen die Entgegensetzung zukommt. Da dieses nun also sich verhält, so erhellet daß einem nicht mehreres entgegengesetzt seyn könne, weil nichts weiter entfernt seyn kann als das äußerste, und weil bei einer Entfernung nicht mehr als zwei Endpuncte statt finden können: und überhaupt wenn die Entgegensetzung ein Unterschied ist, der Unterschied aber zwischen zwei Dingen statt findet, so muß auch der vollendete Unterschied zwischen zwei Dingen statt finden. Ebenso müssen auch die übrigen Bestimmungen des entgegengesetzten richtig seyn. Die vollendete Unterschiedenheit nämlich ist am meisten unterschieden. Denn daß man außer dem dem Geschlechte nach und dem der Art nach verschiedenen nichts auffinden könne, weil dasjenige was außerhalb dem Geschlechte ist, keinen Unterschied hat, ist gezeigt worden. Der größte dieser Unterschiede ist aber die Entgegensetzung und das entgegengesetzte das in demselben Geschlechte am meisten unterschiedene, weil der vollendete Unterschied unter allen der größte ist. Auch dasjenige ist entgegengesetzt was in ein und demselben dafür empfänglichen Dinge am meisten unterschieden ist, weil das entgegengesetzte ein und dieselbe Materie hat. Ferner, das am meisten unterschiedene unter ein und demselben Vermögen: denn auch eine Wissenschaft beschäftigt sich mit ein und demselben Geschlecht, wobei der vollendete Unterschied der größte ist.

Die erste Entgegensetzung aber ist Verhalten und Beraubung, obgleich nicht jede Beraubung, da die Beraubung von vielfacher Bedeutung ist, sondern nur die vollendete. Das übrige entgegengesetzte erhält seine Benennung von dem genannten, theils weil es dieses oder anderes entgegengesetztes hat, theils weil es dieses hervorbringt oder geeignet ist es hervorzubringen, theils weil es dasselbe aufnimmt oder von sich entfernt. Wenn nun Entgegensetzungen sind der Widerspruch, die Beraubung, der Gegensatz und das Verhältniß, und zwar

zuerst hievon der Widerspruch; wenn ferner zwischen den Gliedern des Widerspruchs kein mittleres statt findet, bei dem entgegengesetzten aber wohl, so ergiebt sich daß der Widerspruch und das entgegengesetzte nicht dasselbe seyn können. Die Beraubung aber ist ein Widerspruch: denn beraubt ist entweder was überhaupt unvermögend ist etwas zu haben, oder was etwas nicht hat, obgleich von Natur es zu haben geeignet, und zwar ist es entweder schlechthin beraubt oder auf irgend eine bestimmte Weise. Die Beraubung nämlich nehmen wir in vielfachen Bedeutungen, wie wir anderen Ortes auseinander gesetzt haben. Die Beraubung ist also ein Widerspruch, und zwar entweder ein bestimmtes oder auch ein mit dem empfänglichen Dinge zusammenbegriffenes Unvermögen. Daher giebt es zwischen den Gliedern des Widerspruchs kein mittleres, wohl aber bei einer gewissen Beraubung. Alles ist nämlich gleich oder nicht gleich, aber nicht alles ist gleich oder ungleich, sondern dieses findet nur bei demjenigen statt was für das gleiche empfänglich ist. Wenn nun bei der Materie das entstehen aus dem entgegengesetzten statt findet, und zwar entweder aus der Form oder dem Verhalten der Form, oder aus einer Beraubung der Form und der Gestalt: so ergiebt sich daß wohl jede Entgegensetzung eine Beraubung seyn muß, und doch schwerlich jede Beraubung Entgegensetzung; und zwar darum weil das beraubte auf vielerlei Weisen beraubt seyn kann. Dasjenige nämlich woraus als dem äußersten die Veränderungen sich ergeben, ist entgegengesetzt, wie auch aus der Induction erhellet: denn jede Entgegensetzung enthält als Beraubung das eine von zwei entgegengesetzten; obgleich nicht überall auf gleiche Weise, da die Ungleichheit die Beraubung der Gleichheit, die Unähnlichkeit die der Aehnlichkeit, die Schlechtigkeit die der Tugend ist. Doch findet dabei, wie gesagt, ein Unterschied statt: das eine nämlich ist entgegengesetzt, wenn es schlechthin, das andere, wenn es zu einer gewissen Zeit oder einem gewissen Theile nach beraubt ist, z. B. in einem gewissen Alter, oder an einem vorzüglichen Theile, oder durchaus. Daher findet bei einigem ein mittleres statt

(so giebt es einen weder guten noch bösen Menschen), bei dem andern hingegen nicht, und etwas ist nothwendigerweise entweder gerade oder ungerade. Ferner hat das eine ein bestimmtes Substrat, das andere nicht. Es erhellet also daß immer das eine Glied des entgegengesetzten der Beraubung nach ausgesagt wird. Doch ist es hinreichend wenn nur die ersten Entgegensetzungen und die Geschlechter derselben auf diese Weise benannt werden, z. B. das eins und das viele, weil auf dieselben das übrige zurückgeführt wird.

Da nun eins einem andern entgegengesetzt ist, so könnte man wohl in Verlegenheit seyn zu bestimmen, wie sich das eins und das viele entgegengesetzt seyn könne, und das gleiche dem großen und dem kleinen. Denn, entweder oder, setzen wir immer beim Gegensatz, z. B. ist etwas weiß oder schwarz, weiß oder nicht weiß; wir sagen aber nicht, ist es Mensch oder weiß, wenn wir nicht einer Voraussetzung nach fragen, z. B. ob entweder Kleon gekommen oder Sokrates? Aber in keinem Geschlechte ist es nothwendig also zu fragen, sondern auch diese Entgegensetzung ist von der ersten abgeleitet. Blos das entgegengesetzte nämlich kann nicht zugleich bestehen und auf dieses geht auch die Frage, ob der oder jener gekommen sey. Denn ginge es an daß beide zugleich kämen, so wäre die Frage lächerlich. Doch auch wenn es also sich verhielte, fiele die Frage ebenso gut unter den Gegensatz, unter das eins oder vieles, indem man fragte: sind sie beide gekommen oder einer von beiden.

Wenn nun bei dem entgegengesetzten immer mit oder gefragt wird, und da man ferner sagt: ist etwas größer oder kleiner oder gleich? so fragt sich, welches die Entgegensetzung des größern und kleineren gegen das gleiche sey. Das gleiche ist nämlich weder blos dem einen entgegengesetzt, noch beiden: Denn warum sollte es mehr dem größeren entgegengesetzt seyn als dem kleinern? Zudem ist das gleiche dem ungleichen entgegengesetzt, und müßte also mehrerem entgegengesetzt seyn als einem. Wenn nun das ungleiche zugleich dasselbe bedeutete für beides, so wäre das gleiche beiden entgegengesetzt, und die

Untersuchung würde denjenigen günstig seyn welche das ungleiche als Zweiheit setzen. Aber dann müßte eines zwei Gegensätze haben, und das ist unmöglich. Ferner erscheint das gleiche als ein mittleres zwischen dem großen und dem kleinen; kein Gegensatz aber erscheint als mittleres, und kann auch der Bestimmung zufolge als solcher nicht erscheinen, weil ein Gegensatz der zwischen einem andern liegt, nicht vollendet seyn kann: vielmehr hat die Entgegensetzung immer etwas zwischen sich. Uebrig bleibt also nur daß das gleiche entweder als Verneinung entgegengesetzt sey, oder als Beraubung. Als Verneinung oder Beraubung von einem von beiden kann es nicht entgegengesetzt seyn: denn warum sollte es mehr Verneinung und Beraubung des großen seyn, als des kleinen? Es ist also beraubende Verneinung von beidem und deshalb bezieht sich das oder auch auf beides und nicht auf eins von beiden. Man fragt z. B. nicht, ist etwas größer oder gleich, oder ist etwas kleiner oder gleich? sondern immer muß dreierlei vorhanden seyn.

Doch ist das gleiche nicht nothwendigerweise eine Beraubung; denn nicht alles was nicht größer oder kleiner ist, ist gleich, sondern nur was von Natur groß oder klein zu seyn geeignet ist. Das gleiche ist also das weder große noch kleine, welches geeignet ist groß oder klein zu seyn; und es ist beiden entgegengesetzt als eine beraubende Verneinung: daher ist es auch ein mittleres. Ebenso ist das weder gute noch böse dem guten und bösen entgegengesetzt, ohne jedoch eine Benennung zu haben, weil jedes von beiden vielfache Bedeutungen hat, und weil es nicht ein bestimmtes giebt was zu ihrer Aufnahme geeignet wäre. Eher findet ein solches statt bei dem weder weißen noch schwarzen: doch wird auch hier kein eines ausgesagt, sondern es sind gewissermaßen bestimmte Farben von denen die Negation beraubend ausgesagt wird. Denn das mittlere zwischen schwarz und weiß muß entweder das graue oder das blasse oder irgend eine andere bestimmte Farbe seyn. Daher ist der Tadel derjenigen ungerecht welche glauben alles werde auf gleiche Weise ausgesagt;

so daß zwischen dem Schuh und der Hand etwas mittleres sich finden müßte was weder Schuh noch Hand wäre, weil zwischen dem guten und dem bösen ein weder gutes noch böses statt findet, als müßte bei allem ein mittleres existiren. Solches aber ist nicht nothwendig. Denn die Verneinung beider Glieder der Entgegensetzung findet bei dem statt, was ein mittleres und einen gewissen Abstand zu haben geeignet ist. Wogegen das von jenen angeführte keines Unterschiedes theilhaftig ist, weil alles dasjenige wobei Verneinung beider Glieder des Gegensatzes statt findet, zu einer andern Gattung gehört, so daß das Substrat nicht ein einiges ist.

6 Gleicherweise finden sich auch Schwierigkeiten in Hinsicht des einen und des vielen. Wenn nämlich das viele dem einen einfach entgegengesetzt ist, so treten einige unüberwindliche Schwierigkeiten ein. Das eine müßte dann wenig oder weniges seyn, weil das viele auch dem wenigen entgegengesetzt ist. Außerdem wäre die zwei ein vieles, wenn das zwiefache ein vielfaches ist. Da aber die zwei auch ein zwiefaches ist, so das eins zugleich weniges. Denn im Verhältniß wozu sollte die zwei vieles genannt werden, wenn nicht im Verhältniß zu dem einen und zu dem wenigen, da nichts kleiner ist als dieses? Ferner, wenn das viele und das wenige bei der Menge eben das ist was bei der Länge das lange und das kurze, und wenn was viel ist, auch vieles ist, und was vieles, auch viel, so muß das wenige eine Menge seyn, ausgenommen vielleicht wenn es sich an einem nicht wohl bestimmbaren zusammenhängenden findet. Wenn also das wenige eine Menge ist, so muß auch das eins eine Menge seyn, und jenes findet nothwendigerweise statt, wenn die zwei vieles ist. Inzwischen wird vielleicht das viel zwar ebenso ausgesagt wie das viele, jedoch mit einiger Verschiedenheit: so sagt man viel Wasser, aber nicht viele Wasser. Vieles aber wird blos dasjenige genannt was von diesem theilbar ist, und zwar einestheils wenn es eine Menge ist welche entweder schlechthin oder in Bezug auf ein andres ausnehmend groß ist; so wie das wenige auf gleiche Weise eine ausnehmend kleine Menge ist. Anderntheils wird

das viele als Zahl ausgesagt, und auf diese Weise allein ist es dem eins entgegengesetzt: denn bei dem einen oder dem vielen findet dasselbe Verhältniß statt wie bei eins und einigen, bei weiß und dem weißen, bei dem gemessenen im Verhältniß zum Maß und dem meßbaren. Auf diese Weise wird auch das vielfache vieles genannt: denn vieles ist eine jede Zahl weil sie viele Einheiten enthält, und weil eine jede durch eins meßbar ist, und als entgegengesetzt dem eins, nicht dem wenigen; auf diese Weise ist auch die zwei vieles. Als Menge hingegen welche entweder im Verhältniß zu etwas oder schlechthin übermäßig wäre, ist sie nicht vieles, sondern das erste; und die zwei ist in dieser Rücksicht schlechthin weniges, weil sie so die erste Menge ist die Mangel hat. Daher hat Anaxagoras wohl nicht richtig gesagt: »alle Dinge waren bei einander, unendlich der Menge und der Kleinheit nach»; vielmehr hätte er statt »der Kleinheit nach», sagen müssen, der Wenigkeit nach. Denn sonst wären sie nicht unendlich gewesen, da das wenige nicht wie einige sagen, aus dem eins entsteht, sondern aus der zwei.

Das eins und das viele also in den Zahlen ist einander entgegengesetzt wie das Maß dem meßbaren; und dieses ist sich entgegengesetzt wie das relative das nicht an und für sich relativ ist. Schon andern Ortes haben wir auseinander gesetzt daß das relative zwiefacher Art ist, und zwar theils als entgegengesetzt, theils so wie sich die Wissenschaft zu dem wißbaren verhält, indem ein anderes als mit diesem in Verhältniß stehend ausgesagt wird. Daß das eins aber kleiner ist als etwas andres, z. B. als die zwei, macht nichts aus: denn wenn es auch kleiner ist, so ist es deswegen doch nicht ein weniges. Die Menge ist aber gleichsam die Gattung der Zahl, indem Zahl eine durch eins meßbare Menge ist, und das eins und die Zahl stehen sich gewissermaßen gegenüber, nicht als entgegengesetzt, sondern so wie von einigem relativen gesagt worden: es steht sich nämlich gegenüber insofern das eine Maß, das andere meßbar ist; und deswegen ist nicht alles Zahl was eins ist, z. B. das untheilbare. Obgleich nun die Wissenschaft auf gleiche Weise im Verhältniß zum wißbaren ausgesagt wird,

so ergiebt sich in Rücksicht ihrer doch nicht dasselbe. Es könnte nämlich scheinen als ob die Wissenschaft das Maß wäre, das wißbare das gemessene; aber es findet sich daß jede Wissenschaft wißbar ist, doch nicht alles wißbare Wissenschaft, weil auf gewisse Weise die Wissenschaft durch das wißbare gemessen wird. Die Menge aber ist dem wenigen nicht entgegengesetzt, vielmehr steht gegen dieses das viele im Gegensatz, als übertreffende Menge gegen die übertroffene. Ebenso wenig ist die Menge durchaus dem einen entgegengesetzt, sondern das eine ist ihr entgegengesetzt weil es theilbar ist, das andere hingegen als untheilbar, noch anderes als relatives, wie die Wissenschaft dem wißbaren, wenn es Zahl ist; das eins aber Maß.

7 Da nun zwischen dem entgegengesetzten ein mittleres statt finden kann und bei einigem statt findet, so muß das mittlere aus dem entgegengesetzten bestehen: denn alles mittlere ist mit demjenigen dessen mittleres es ist, in derselben Gattung enthalten. Mittleres nämlich nennen wir dasjenige worin das sich verändernde zuerst sich verändern muß. Wenn z. B. nach und nach ein Uebergang von der tiefsten zur höchsten Saite statt findet, so wird man zuerst zu den mittleren Tönen gelangen; und wenn bei den Farben ein Uebergang von dem weißen zum schwarzen statt findet, so wird man eher zu dem purpurnen und dem grauen gelangen als zu dem schwarzen: ebenso auch bei dem übrigen. Veränderung aber aus einem Geschlecht in das andere, z. B. aus einer Farbe in eine Figur kann nur beziehungsweise statt finden. Das mittlere muß also in derselben Gattung enthalten seyn, sowohl mit sich selbst als auch mit dem dessen mittleres es ist. Auch muß alles mittlere zwischen entgegengesetztem statt finden, weil blos aus diesem Veränderung an und für sich statt hat; weswegen es auch unmöglich ist daß ein mittleres zwischen nicht entgegengesetztem sey, weil sonst Veränderung auch aus nicht entgegengesetztem statt finden müßte. Unter den Gegensätzen aber hat der Widerspruch kein mittleres, da der Widerspruch ein Gegensatz ist von dessen beiden Gliedern jedem Dinge eines zukommt, ohne daß ein mittleres statt hätte. Die übrigen Entgegensetzungen sind theils

relatives, theils Beraubung, theils Gegensätze. Das relative aber welches nicht entgegengesetzt ist, hat kein mittleres, weil es nicht in ein und demselben Geschlechte begriffen ist. Was ist z. B. zwischen der Wissenschaft und dem wißbaren in der Mitte? Wohl hingegen findet etwas mittleres statt zwischen dem großen und kleinen.

Ist nun das mittlere, wie gezeigt worden, in ein und demselben Geschlecht enthalten und ist es ein mittleres von entgegengesetztem, so muß auch das mittlere selbst aus diesem entgegengesetzten zusammengesetzt seyn. Entweder nämlich findet für das entgegengesetzte ein Geschlecht statt oder nicht. Findet nun ein Geschlecht dafür statt so daß ein früheres ist als das entgegengesetzte, so müssen die entgegengesetzten Unterschiede doch früher seyn welche das entgegengesetzte erzeugten, wie bei dem Geschlechte die Arten: denn aus dem Geschlecht und den Unterschieden entstehen die Arten. Wenn z. B. das weiße und das schwarze sich entgegengesetzt sind und das eine eine trennende, das andere eine verbindende Farbe ist, so müssen eben diese Unterschiede, das trennende und das verbindende, früher seyn, so daß dieses einander entgegengesetzte früher ist. Aber das entgegengesetzt unterschiedene ist sich mehr entgegengesetzt, und das übrige und das mittlere muß aus dem Geschlecht und den Unterschieden bestehen. Alle Farben z. B. welche zwischen dem weißen und dem schwarzen in der Mitte liegen, müssen aus der Gattung abgeleitet werden, welches die Farbe ist, und aus gewissen Unterschieden. Diese Unterschiede aber werden nicht in den ersten Gegensätzen liegen, weil sonst ein jedes entweder weiß oder schwarz seyn müßte. Sie sind mithin von denselben verschieden und müssen zwischen den ersten Gegensätzen liegen. Die ersten Unterschiede sind hier das verbindende und trennende.

Wir müssen also zuerst untersuchen woraus das mittlere desjenigen entsteht was nicht dem Geschlechte nach einander entgegengesetzt ist. Denn das in demselben Geschlechte befindliche muß nothwendigerweise aus dem dem Geschlechte nach unzusam-

mengesetzten bestehen, oder selbst unzusammengesetzt seyn. Die Gegensätze nun sind nicht aus einander zusammengesetzt, daher Principe; das mittlere aber muß entweder alles unzusammengesetzt seyn oder nichts von ihm. Nun wird einiges aus dem entgegengesetzten, und es findet also Veränderung in das mittlere statt, vor der Veränderung in das entgegengesetzte selbst, weil ein weniger und mehr sich finden wird als jeder der beiden Gegensätze. Da aber dieses zwischen dem entgegengesetzten in der Mitte ist, so muß auch alles mittlere zusammengesetzt seyn. Was nämlich mehr als das eine, weniger als das andere ist, muß aus diesen beiden zusammengesetzt seyn. Da es nun nichts anderes unter demselben Geschlechte begriffenes giebt was früher wäre als das entgegengesetzte, so muß alles mittlere aus dem entgegengesetzten bestehen und deswegen auch alles niedere, sowohl das entgegengesetzte als auch das mittlere, aus dem ersten entgegengesetzten abgeleitet werden. Daß mithin alles mittlere in demselben Geschlecht enthalten und zwischen dem entgegengesetzten in der Mitte ist, und daß es aus dem entgegengesetzten zusammengesetzt wird, ist offenbar.

8 Das der Art nach andere ist in etwas anders als das zweite, und dieses etwas muß beiden zukommen. Wenn z. B. ein Thier der Art nach ein anderes ist, so müssen beide Thiere seyn, und folglich ist nothwendigerweise das der Art nach andere in demselben Geschlechte begriffen. Ein solches Geschlecht nenne ich dasjenige wodurch beides ein und dasselbe genannt wird, was nicht beziehungsweise unterschieden ist, mag es nun als Materie sich finden oder auf irgend eine andere Weise. Beiden nämlich muß nicht allein das allgemeine zukommen, z. B. daß beide lebendige Wesen sind, sondern jedem auch ein anderes z. B. daß es dieses bestimmte Thier ist, das eine Pferd, das andere Mensch. Durch dieses gemeinsame ist es der Art nach anderes. Gesetzt das eine sey an und für sich dieses, das andere jenes lebendige Wesen, das eine z. B. Pferd, das andere Mensch; so muß diese Unterschiedenheit ein Andersseyn des Geschlechtes seyn. Ein Andersseyn nenne ich nämlich die Unterschiedenheit des Geschlechtes

welche ein Ding zu einem anderen macht. Das Andersseyn muß also eine Entgegensetzung seyn, wie sich dieses aus der Induction ergiebt. Alles nämlich wird in das entgegengesetzte eingetheilt, und daß das entgegengesetzte in demselben Geschlechte sey, ist gezeigt worden, indem sich ergab daß die Entgegensetzung eine vollkommene Unterschiedenheit ist. Jeder Unterschied der Art nach aber ist Unterschied von etwas in etwas, und dieses letztere ist also in beidem dasselbe und sein Geschlecht. Daher ist auch alles entgegengesetzte was der Art und nicht dem Geschlechte nach von einander unterschieden ist, in derselben Classe der Kategorie, und zwar am meisten von einander unterschieden, weil hier der Unterschied vollendet ist und nicht beides zugleich entstehen kann. Der Unterschied ist folglich eine Entgegensetzung. Dasjenige ist also der Art nach anderes, was in demselben Geschlecht als untheilbares befindlich einander entgegengesetzt ist; und der Art nach dasselbe ist dasjenige was als untheilbares einander nicht entgegengesetzt ist. Denn bei der Theilung und bei dem mittleren entstehen Gegensätze, bevor man zu dem untheilbaren gelangt.

Hieraus ergiebt sich also daß weder dasselbe noch ein der Art nach anderes, zu dem Geschlechte in dem Verhältniß von Arten steht die dem Geschlechte zukommen. Die Materie nämlich wird durch Verneinung deutlich, und das Geschlecht ist Materie desjenigen dessen Geschlecht es genannt wird, und zwar nicht wie das Geschlecht der Herakliden, sondern als natürliches Geschlecht. Auch steht dasselbe und jenes andere in keinem Verhältniß zu dem nicht in demselben Geschlechte enthaltenen, sondern muß sich von diesem durch das Geschlecht unterscheiden. Der Art nach hingegen ist das in demselben Geschlechte enthaltene verschieden, weil der Unterschied ein Gegensatz desjenigen seyn muß von dem es der Art nach unterschieden ist, und weil dieser allein dem in demselben Geschlechte befindlichen zukommt.

Man könnte fragen warum das Weib nicht der Art nach 9
von dem Manne verschieden sey, da doch das weibliche und

männliche einander entgegengesetzt sind ihr Unterschied eine Entgegensetzung ist: und warum das weibliche und männliche Thier nicht der Art nach andere seyen, da doch das männliche und weibliche eine Verschiedenheit des Thieres an und für sich ist, und ihm nicht zukommt wie die Weiße oder Schwärze, sondern insofern es ein Thier ist. Diese Frage fällt beinahe mit der Frage zusammen, aus welchem Grunde die eine Entgegensetzung der Art nach verschiedenes hervorbringe, die andere nicht: so gehört das befußte zu einer andern Art als das beflügelte, Weiße und Schwärze hingegen zu derselben. Vielleicht ist der Grund davon daß das eine eigenthümliche Affection des Geschlechtes ist, das andere nur in geringerem Grade, und daß da nun auf der einen Seite der Begriff, auf der andern die Materie ist, die im Begriff enthaltenen Entgegensetzungen Verschiedenheiten der Art nach bewürken, die Entgegensetzungen aber welche in dem mit der Materie zusammengefaßten enthalten sind, eine solche Verschiedenheit nicht bewürken. Deswegen wird diese Verschiedenheit nicht bewürkt durch die Weiße und Schwärze, und es findet weder ein Artunterschied statt zwischen dem weißen und dem schwarzen Menschen, auch nicht wenn ihnen ein Nahme beigelegt würde. Der Mensch nämlich ist als Materie, und die Materie würkt keinen Unterschied, da Menschen nicht Arten des Menschen sind. Wenn daher auch Fleisch und Knochen anders sind woraus dieser und woraus jener besteht, so wird das gesammte zwar ein anderes seyn, doch nicht ein anderes der Art nach, weil in dem Begriffe keine Entgegensetzung statt findet, sondern diese Art das letzte untheilbare ist. Kallias ist der Begriff mit der Materie verbunden; der weiße Mensch ist also weiß, weil Kallias weiß ist, und der Mensch ist folglich beziehungsweise weiß. Auch sind weder der eherne Kreis und der hölzerne, noch das eherne Dreieck und der hölzerne Kreis vermöge der Materie der Art nach verschieden, sondern weil in dem Begriff eine Entgegensetzung liegt.

Bewürkt denn die Materie wenn sie irgend wie verschieden ist, nicht ein der Art nach verschiedenes, oder kann sie es

bewürken? Warum wäre sonst dieses Pferd der Art nach verschieden von diesem Menschen, da doch die Begriffe beider mit der Materie verbunden sind? Vielleicht weil die Entgegensetzung im Begriffe liegt? Denn Artverschiedenheit findet auch statt bei dem weißen Menschen und dem schwarzen Pferde, aber sie sind nicht der Art nach verschieden insofern der eine weiß, das andere schwarz ist, da sie der Art nach nichts desto weniger verschieden seyn würden, wenn sie auch beide weiß wären. Das männliche und weibliche hingegen sind zwar eigenthümliche Affectionen des Thieres, jedoch nicht der Wesenheit nach, sondern in der Materie und dem Körper. Deswegen wird derselbe Saame, indem er irgend eine Affection erleidet, zu einem männlichen oder einem weiblichen. Was also das Andersseyn der Art nach bedeute, und warum das eine der Art nach verschieden sey, das andere nicht, ist gesagt worden.

Da nun das entgegengesetzte anderes der Art nach ist, und das vergängliche und das unvergängliche sich einander entgegengesetzt sind, weil die Beraubung ein bestimmtes Unvermögen ist: so muß das vergängliche und das unvergängliche dem Geschlechte nach anderes seyn. Dem zu folge nun was wir eben über die allgemeinen Benennungen gesagt haben, könnte es scheinen, als sey es nicht nothwendig daß jedes unvergängliche und das vergängliche der Art nach anderes sey, so wie auch das weiße und schwarze der Art nach nicht verschieden ist: denn beides kann seyn: und zwar wenn es dem allgemeinen zukommt, zu gleicher Zeit, wie z. B. der Mensch weiß und schwarz seyn kann; gehört es hingegen zu dem einzelnen, so kann zwar ein und derselbe weiß und schwarz seyn, doch nicht zu gleicher Zeit, da das weiße dem schwarzen entgegengesetzt ist. Von dem entgegengesetzten aber kommt das eine einigem beziehungsweise zu, z. B. das jetzt genannte und vieles andere; bei dem anderen hingegen ist solches unmöglich, und zu diesem gehört auch das vergängliche und das unvergängliche. Nichts vergängliches nämlich ist beziehungsweise vergänglich, weil das bezogene ebenso gut auch nicht statt finden kann, das vergängliche hingegen mit Nothwendigkeit demjenigen zukommt welchem es 10

beiwohnt, indem sonst das vergängliche und das unvergängliche ein und dasselbe wäre, wenn nämlich das vergängliche auch nicht vergänglich seyn könnte. Das vergängliche muß also die Wesenheit, oder in der Wesenheit eines jeden vergänglichen seyn. Dasselbe leidet auch Anwendung auf das unvergängliche, da beides zu dem nothwendig statt findenden gehört. Insofern also und in Bezug auf welches erste, das eine vergänglich, das andere unvergänglich ist, stehen sie im Gegensatz und müssen daher dem Geschlechte nach verschieden seyn. Hieraus ergiebt sich nun daß Ideen solcher Art, wie sie von einigen gesetzt werden, nicht existiren können, weil es sonst einen vergänglichen und einen unvergänglichen Menschen geben würde: und doch sollen die Ideen der Art nach dasselbe seyn was die Einzeldinge, und nicht blos gleichnamig. Was aber dem Geschlecht nach verschieden ist, ist weiter von einander entfernt als das der Art nach verschiedene.

Eilftes Buch.

1 Daß die Weisheit eine Wissenschaft um Principe sey, ergiebt sich aus den ersten Untersuchungen zur Prüfung des von den übrigen über die Principe gesagten. Man könnte nun wohl die Frage aufwerfen, ob man die Weisheit für eine Wissenschaft halten müsse oder ob sie viele Wissenschaften umfasse. Ist sie nämlich eine, so entsteht die Schwierigkeit daß eine Wissenschaft immer auf das entgegengesetzte geht und die Principe einander nicht entgegengesetzt sind. Ist sie aber nicht eine, so fragt sich welcherlei Wissenschaften man auf sie be-

ziehen soll. Ferner müssen wir fragen, ob die beweisenden Principe einer Wissenschaft gehören, oder mehreren. Gehören sie nämlich einer Wissenschaft an, warum dann mehr dieser bestimmten als jeder andern? wenn mehreren, so fragt sich welche diese seyen. Ferner fragt sich ob die Weisheit auf alle Wesenheiten gehe oder nicht. Geht sie nämlich nicht auf alle, so ist es schwierig zu sagen auf welche sie gehe. Geht hingegen eine Wissenschaft auf alle, so läßt sich nicht absehen wie dieselbe Wissenschaft auf eine Mehrheit derselben gehen könne. Ferner entsteht die Frage ob sie sich blos mit den Wesenheiten beschäftige, oder auch mit den Beziehungen. Denn wenn bei den Beziehungen Beweis statt findet, so findet er bei den Wesenheiten nicht statt; finden sich aber für die Wesenheiten und die Beziehungen verschiedene Wissenschaften, welcher Art ist dann jede von beiden und welche von ihnen ist die Weisheit? Die beweisende Weisheit ist dann die Wissenschaft um die Beziehungen; die sich mit dem ersten beschäftigende Weisheit, die Wissenschaft der Wesenheit. Auch darf man nicht setzen, die gesuchte Wissenschaft beschäftige sich mit den in der Physik aufgestellten Ursachen. Sie beschäftigt sich nicht mit dem weswegen oder mit dem guten, weil dieses dem handelnden und dem in Bewegung befindlichen zukommt, und zuerst bewegt, indem es das Ziel ist; was aber zuerst bewegt hat gehört nicht zu dem unbeweglichen. Ueberhaupt ist noch nicht ausgemacht, ob sich die jetzt gesuchte Wissenschaft mit den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten beschäftige, oder nicht, sondern vielmehr mit anderen. Beschäftigt sie sich mit anderen, so würde sie es wohl entweder mit den Ideen oder mit dem mathematischen zu thun haben. Daß nun die Ideen nicht existiren, ist offenbar, und wenn man sie auch als existirend setzen wollte, so würde doch die schwierige Frage entstehen warum sich's auch bei dem übrigen wovon Ideen statt finden nicht also verhalte wie bei dem mathematischen. Das mathematische nämlich setzen sie zwischen die Ideen und das sinnlich wahrnehmbare in die Mitte, als ein drittes außer den Ideen und dem sichtbaren; und doch giebt es keinen dritten Menschen

und kein drittes Pferd, außer dem Menschen und dem Pferde an und für sich und den einzelnen Menschen und Pferden. Wenn sichs aber nicht verhält wie sie sagen, womit beschäftigt sich dann der Mathematiker? Mit dem sichtbaren doch wohl nicht, weil nichts von diesem so ist wie es die mathematischen Wissenschaften suchen. Auch nicht mit dem mathematischen beschäftigt sich die jetzt gesuchte Wissenschaft, weil nichts mathematisches trennbar ist: ebenso wenig jedoch mit dem sinnlich wahrnehmbaren, weil es vergänglich ist. Ueberhaupt könnte man fragen welcher Wissenschaft es angehöre die Materie des mathematischen zu erforschen. Für die Physik gehört diese Untersuchung nicht, weil die ganze Beschäftigung des Physikers auf dasjenige geht was in sich das Princip der Bewegung und des Stillstandes hat. Ebenso wenig für diejenige Wissenschaft welche über Beweis und Wissenschaft forscht, weil sie eben nur diese Gegenstände erörtert. Es bleibt also allein übrig daß die vorliegende Philosophie diese Untersuchungen führe. Ferner könnte man zweifeln ob anzunehmen sey daß die gesuchte Philosophie sich mit denjenigen Principen beschäftige, die von einigen Elemente genannt werden: diese setzen alle als dem zusammengesetzten einwohnend. Wohl eher aber möchte es scheinen die gesuchte Wissenschaft gehe auf das allgemeine, weil jeder Begriff und jede Wissenschaft das allgemeine und nicht das letzte zum Gegenstande hat; so daß sie demnach auf die ersten Gattungen gehen müßte, und diese wären wohl das seyende und das eins, weil man von diesen am ersten annehmen kann daß sie alles seyende umfassen und am meisten den Principen gleichen, da sie das von Natur erste sind. Wenn sie nämlich vergehen, so wird auch das übrige mit aufgehoben, weil alles seyendes und eins ist. Insofern aber, wenn man sie als Gattungen setzt, die Unterschiede an ihnen Theil haben müssen, und doch kein Unterschied an der Gattung Theil hat, möchte es scheinen als dürfe man sie weder als Gattungen noch als Principe setzen. Ferner, wenn das einfache eher Princip ist als das weniger einfache, und das letzte aus der Gattung abgeleitete als untheilbares einfacher ist als die Gattungen: so scheinen die Ar-

ten eher Princip zu seyn als die Gattungen, da diese in mehrere und unterschiedene Arten getheilt werden. Insofern dagegen mit den Gattungen die Arten aufgehoben werden, kommen eher die Gattungen den Principen gleich, weil was das übrige zugleich mit sich aufhebt, Princip ist. Dieses nun sind die schwierigen Fragen, und außer ihnen noch andere der Art.

Ferner fragt sich ob man außer dem einzelnen etwas 2
setzen müsse, oder nicht, vielmehr hierauf die jetzt gesuchte Wissenschaft gehe. Allein das einzelne ist unendlich und was außer dem einzelnen ist, besteht in Geschlechtern oder Arten, auf welche die jetzt gesuchte Wissenschaft gleich wenig gehen kann, und zwar aus dem schon angegebenen Grunde. Ueberhaupt ist es ja zweifelhaft ob man annehmen müsse daß irgend eine trennbare Wesenheit existire außer den sinnlich wahrnehmbaren und hier im wandelbaren sich findenden Wesenheiten, oder nicht, so daß dieses das seyende wäre und die Weisheit sich mit diesem beschäftigte. Denn wir scheinen eine andere Wesenheit zu suchen, und unser Vorsatz ist nachzusehen ob es ein an und für sich trennbares und keinem sinnlich wahrnehmbaren einwohnendes gebe. Wenn nun ferner außer den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten irgend eine andere Wesenheit existirt, so fragt sich, außer welchen sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten man dieselben setzen solle. Denn was berechtigt eine solche Wesenheit eher außer den Menschen oder den Pferden, als außer den übrigen Thieren oder sogar außer dem leblosen anzunehmen? Wollte man etwa einige Wesenheiten aufstellen, die den sinnlich wahrnehmbaren und vergänglichen an Zahl gleich kämen, so würde man wohl die Gränze des wahrscheinlichen überschreiten. Ist aber das jetzt gesuchte Princip nicht trennbar von den Körpern, was könnte man denn wohl eher für das Princip nehmen als die Materie? Allein diese existirt nicht der Thätigkeit, sondern dem Vermögen nach. Es möchte daher wohl als vorzüglicheres Princip wie die Materie, die Form und die Gestalt erscheinen; doch sind diese vergänglich, und es existirt folglich überhaupt keine ewige, trennbare und an

und für sich bestehende Wesenheit. Aber das wäre unstatthaft: denn ein solches Princip und eine solche Wesenheit scheinen zu existiren und werden von den achtbarsten Männern gesucht. Wie könnte auch Ordnung statt finden, wäre nicht etwas ewiges, trennbares und bleibendes?

Wenn nun eine Wesenheit und ein Princip von solcher Natur existirt, wie wir jetzt suchen, und wenn dieses Princip allein Princip von allem ist, und zwar dasselbe für das ewige und für das vergängliche, so entsteht die schwierige Frage warum wohl bei ein und demselben Princip das eine von dem unter dem Princip enthaltenen ewig, das andere nicht ewig sey: denn es scheint unstatthaft zu seyn daß sich's so verhalte. Existirt hingegen ein anderes Princip für das vergängliche, ein anderes für das ewige, so werden wir ebenso sehr in Verlegenheit gerathen, wenn das Princip des vergänglichen gleichfalls ewig ist: denn warum ist nicht auch das unter dem Princip enthaltene ewig, da doch das Princip ewig ist? Ist das Princip aber vergänglich, so muß es ein anderes Princip haben und dieses wieder ein anderes, und so geht es ins unendliche fort.

Will man als Prinzipe das eins und das seyende setzen, welche am ersten unbewegliche Prinzipe zu seyn scheinen, so bietet sich zuerst die Frage dar, wie sie trennbar und an und für sich seyn können, wenn sie nicht beide ein bestimmtes und eine Wesenheit bezeichnen, da wir doch so beschaffene ewige und erste Principe suchen. Bezeichnet aber jedes von beiden ein etwas und eine Wesenheit, so ist alles seyende Wesenheit. Denn von allem wird das seyende prädicirt; von einigem auch das eins. Daß nun alles seyende Wesenheit sey, ist falsch. Wie kann ferner die Meinung derjenigen wahr seyn, welche das eins als erstes Princip und als Wesenheit setzen, dann zuerst aus dem eins und der Materie die Zahl erzeugen und dieselbe Wesenheit nennen? Denn wie soll man die Zweiheit und jede der übrigen zusammengesetzten Zahlen sich als eins denken? Darüber sagen sie nichts und es ist auch nicht leicht etwas darüber zu sagen. Will aber jemand die Linien oder

das ihnen nahe stehende, die ersten Oberflächen nämlich, als Principe setzen, so tritt die Schwierigkeit ein, daß dieselben keine trennbare Wesenheiten, sondern Abschnitte und Theilungen sind; und zwar die Oberflächen Theilungen der Körper, die Linien der Oberflächen, die Puncte der Linien. Ferner sind sie zugleich die Gränzen für eben dasselbe dessen Theilungen sie sind, und befinden sich also alle in einem anderen, ohne daß etwas von ihnen trennbar wäre. Wie kann man ferner annehmen daß das eins und der Punct Wesenheit habe? Bei jeder Wesenheit findet ja entstehen statt, bei dem Puncte nicht, weil der Punct eine Theilung ist.

Auch das macht Schwierigkeit daß jede Wissenschaft auf das allgemeine und auf das so und so beschaffene geht, die Wesenheit dagegen sich nicht auf das allgemeine bezieht, sondern vielmehr ein bestimmtes etwas und ein trennbares ist; wie dürfte man also, wenn die Wissenschaft sich mit den Principen beschäftigt, das Princip als Wesenheit betrachten?

Ferner fragt sich ob außer dem gesammten etwas existire, oder nicht: gesammtes nenne ich die Materie und das mit ihr verbundene. Wenn nicht, so ist alles in der Materie enthaltene vergänglich. Existirt hingegen etwas außer ihm, so muß es doch wohl die Form und die Gestalt seyn. Von diesen aber ist es schwer zu bestimmen bei welchen Dingen sie statt finden und bei welchen nicht. Bei einigen nämlich ist die Form offenbar nicht trennbar, z. B. bei einem Hause.

Endlich entsteht noch die Frage ob die Principe der Art oder der Zahl nach dieselben sind. Denn sind sie der Zahl nach eins, so muß alles dasselbe seyn.

Da die Wissenschaft des Philosophen sich mit dem seyenden als seyenden im allgemeinen und nicht mit einem theilweise seyenden beschäftigt, und da das seyende nicht einerlei bedeutet sondern vielerlei, so kann dasselbe nicht einer einzigen Wissenschaft angehören, wenn es blos der Benennung nach gleich ist ohne etwas gemeinsames zu haben, weil das was nichts gemeinsames hat, nicht zu einer Gattung gehört. Hat es dagegen gemeinsames, so kann es einer Wissenschaft angehören. 3

Doch scheint das seyende auf die genannte Weise ausgesagt zu werden, wie das ärztliche und das gesunde, welches beides gleichfalls in vielfacher Bedeutung genommen wird. Diese verschiedenen Bedeutungen lassen sich bald auf die eine, bald auf die andere Weise, immer auf ein und dasselbe, die Arzneiwissenschaft zurückführen. Man sagt nämlich ein ärztlicher Begriff und ein ärztliches Messer, weil der erstere aus der Arzneiwissenschaft abgeleitet, das zweite ihr nützlich ist. Ebenso verhälts sich's mit dem gesunden. Das eine heißt gesund weil es Gesundheit anzeigt, das andere weil es Gesundheit bewürkt. Dasselbe findet bei dem übrigen statt: und auch alles seyende wird auf gleiche Weise ausgesagt. Denn seyendes wird ein jedes genannt weil es von dem an und für sich seyenden ein leiden, ein verhalten, eine Lage, eine Bewegung oder etwas anderes dergleichen ist. Da nun alles seyende auf ein eines und gemeinsames zurückgeführt wird, so muß auch jede Entgegensetzung auf die ersten Unterschiede und die Entgegensetzungen des seyenden zurückgeführt werden; mögen nun diese ersten Unterschiede des seyenden Menge und eins, oder Gleichheit und Ungleichheit, oder irgend andere seyn; denn wir wollen hier frühere Untersuchungen voraussetzen. Ob man aber das seyende auf das seyende oder auf das eins zurückführe macht keinen Unterschied; denn wenn sie auch nicht dasselbe, sondern je ein besonderes sind, so kann man doch das eine an die Stelle des anderen setzen, indem das eine gewissermaßen auch ein seyendes und das seyende ein eins ist. Da nun die Betrachtung alles entgegengesetzten ein und derselben Wissenschaft angehört, und das entgegengesetzte der Beraubung nach ausgesagt wird, (obgleich man bei einigem wobei ein mittleres statt findet, zweifeln möchte wie es der Beraubung nach ausgesagt sey, z. B. bei dem gerechten und ungerechten), so muß man bei allem solchen die Beraubung nicht dem ganzen Begriff beilegen, sondern der letzten Art. Wenn z. B. der gerechte einem gewissen Verhalten nach den Gesetzen folgsam ist, so ist darum der ungerechte nicht durchaus des ganzen Begriffes beraubt, sondern wenn er in

irgend einer Hinsicht den Gehorsam gegen die Gesetze unterläßt, so kommt ihm nur in dieser Hinsicht die Beraubung zu. Ebenso auch bei dem übrigen.

So wie aber der Mathematiker über das abgezogene seine Untersuchungen anstellt, indem er alles sinnlich wahrnehmbare, z. B. Schwere und Leichtigkeit, Härte und das Gegentheil, ferner Wärme und Kälte und die übrigen sinnlich wahrnehmbaren Entgegensetzungen ausscheidet, und blos das quantitative und das theils in einer, theils in zwei, theils in drei Richtungen zusammenhängende übrig läßt, und die Affectionen desselben nur insofern sie quantitativ und zusammenhängend sind, und in keiner andern Hinsicht betrachtet, indem er bei einigem die Stellungen gegen einander und das ihnen zukommende, bei anderem die Meßbarkeit und Unmeßbarkeit, bei anderem endlich die Verhältnisse untersucht; und so wie wir dennoch für alles dieses ein und dieselbe Wissenschaft setzen, nämlich die Geometrie: also verhält es sich auch mit dem seyenden. Denn die Betrachtung seiner Beziehungen, insofern es seyendes ist, und seiner Entgegensetzungen an und für sich, gehört keiner andern Wissenschaft an als der Philosophie. Der Physik kann man die Untersuchung des seyenden nicht zutheilen insofern es seyendes, sondern insofern es der Bewegung theilhaftig ist; die Dialektik und Sophistik aber handlen zwar von den Beziehungen des seyenden, doch nicht insofern es seyendes ist, und beschäftigen sich nicht mit dem seyenden selbst, insofern es seyendes ist; folglich bleibt es dem Philosophen überlassen daß er das genannte zu betrachten unternehme, insofern es seyendes ist. Da nun alles seyende, obgleich in vielfacher Bedeutung, in Bezug auf ein eines und ein gemeinsames ausgesagt wird, und ebenso das entgegengesetzte, indem es auf die ersten Entgegensetzungen und Unterschiede des seyenden zurückgeführt wird, und da das also beschaffene *einer* Wissenschaft angehören kann, so wäre die im Anfang aufgestellte schwierige Aufgabe gelöst, die Aufgabe nämlich zu bestimmen wie es möglich sey daß *eine* Wissenschaft auf vieles und dem Geschlechte nach verschiedenes gehen könne.

4 Da sich der Mathematiker des allgemeinen auf eine eigenthümliche Weise bedient, so muß es der ersten Philosophie angehören auch hievon die ersten Principe zu betrachten. Denn daß wenn von gleichem gleiches weggenommen wird, gleiches übrig bleibe, leidet Anwendung auf alles quantitative. Die Mathematik dieses annehmend stellt Untersuchungen über irgend einen Theil des ihr eigenthümlichen Stoffes an, z. B. die Untersuchung über die Linien, die Winkel, die Zahlen oder irgend ein anderes quantitatives, doch nicht insofern es ein seyendes, sondern nur insofern ein jedes in einer, zwei oder drei Richtungen zusammenhängend ist. Wogegen die Philosophie nicht das theilweise seyende untersucht, oder die Beziehungen desselben; sondern in allem diesem das seyende an und für sich betrachtet. Ebenso wie mit der Mathematik verhält es sich auch mit der Physik: denn die Physik betrachtet die Beziehungen und die Principe des seyenden insofern es bewegt wird, nicht insofern es an und für sich ist. Die erste Wissenschaft aber geht, wie gesagt, auf das seyende insofern das Substrat ein seyendes, nicht insofern es ein anderes ist. Deswegen aber muß man wie die Physik so auch die Mathematik als Theile der Weisheit setzen.

5 In dem seyenden findet sich ein Princip in Hinsicht dessen man sich nicht täuschen kann, sondern nothwendigerweise im Gegentheil immer die Wahrheit aussagen muß; wie, daß es nicht angeht daß ein und dasselbe zu ein und derselben Zeit sey und nicht sey, und was sich sonst noch auf solche Weise entgegengesetzt ist. Bei solchen Sätzen findet kein Beweis schlechthin statt, wohl aber für diesen bestimmten. Man kann nämlich aus keinem sicherern Principe als eben aus diesem Beweise führen; und das müßte doch der Fall seyn wenn ein Beweis schlechthin statt finden sollte. Wer aber denjenigen der widersprechende Aussagen behauptet, seines Irrthums überführen will, nehme etwas was zwar der Unmöglichkeit gleich kommt daß ein und dasselbe zu ein und derselben Zeit sey und nicht sey, doch nicht dasselbe zu seyn scheint. Denn nur auf diese Weise kann man den Beweis führen gegen den welcher sagt die entgegengesetzten

Behauptungen könnten wahr seyn von demselben Dinge. Diejenigen nämlich welche eine Unterredung führen wollen, müssen einander in etwas verstehen, weil dies die Bedingung jeder Unterredung ist: jedes Wort muß also bekannt seyn und etwas und zwar nicht vielerlei, sondern nur eins bezeichnen. Hat das Wort mehrere Bedeutungen, so muß man anzeigen in welcher man es nehmen will. Wer nun sagt, dieses Ding sey und sey nicht, sagt dasjenige nicht was er sagt, und sagt daher das Wort bedeute nicht das was es bedeutet. Da dies nun unmöglich ist, so kann, wenn ein Wort bezeichnet daß dieses bestimmte Ding sey, der Widerspruch von demselben Dinge unmöglich wahr seyn; und wenn ferner das Wort etwas bezeichnet und dieses wahr ist, so muß es auch nothwendigerweise seyn, und was nothwendigerweise ist, kann nicht etwa nicht seyn. Folglich geht es nicht an daß die entgegengesetzten Behauptungen von derselben Sache wahr seyen. Wenn ferner Bejahung und Verneinung gleich wahr sind, so wird der welcher sagt, Mensch, und welcher sagt, nicht Mensch, gleich wahr reden. Auch derjenige scheint dann entweder mehr oder doch nicht weniger wahr zu reden, welcher sagt, der Mensch sey nicht Pferd, als der welcher sagt, der Mensch sey nicht Mensch: so daß auch der die Wahrheit reden würde, welcher sagte eben derselbe sey Pferd; da ja die entgegengesetzten Behauptungen auf gleiche Weise wahr seyn sollen. Daraus ergiebt sich denn daß ein und derselbe Mensch und Pferd seyn wird, oder irgend ein anderes Thier.

Ein Beweis schlechthin findet also hier nicht statt, wohl aber ein Beweis gegen den der solche Behauptungen aufstellt; und selbst den Herakleitos würde man bald gezwungen haben einzugestehen daß niemals die entgegengesetzten Behauptungen von ein und denselben Dingen wahr seyn können, wenn man ihn auf diese Weise gefragt hätte. Jetzt aber hat er diese Meinung angenommen, ohne sich selbst bewußt zu seyn was er behauptet. Ueberhaupt wenn seine Behauptung wahr wäre, nämlich daß ein und dasselbe zu ein und derselben Zeit sey und nicht sey, so würde auch sie wiederum nicht wahr seyn.

Denn so wie die Bejahung nicht mehr wahr ist als die Verneinung, wenn beide getrennt sind, so muß auch gleicherweise bei dem verbundenen und zusammengefügten als sey es eine Bejahung, die Verneinung nicht mehr wahr seyn als das ganze bejahend gesetzte. Wenn man ferner nichts mit Wahrheit bejahen kann, so ist es ja auch falsch wenn man sagt, es existire keine wahre Bejahung. Kann man aber eine wahre Behauptung aufstellen, so ist das von denen gesagte widerlegt, die gegen dergleichen anstreiten und so jede Unterredung aufheben.

Der angeführten Behauptung ähnlich ist auch die des Protagoras. Denn indem jener sagte der Mensch sey Maß aller Dinge, sagte er nichts anderes als, was einem jeden scheine, das sey sicher auch. Ist dies, so muß ein und dasselbe seyn und nicht seyn, gut und böse seyn und ebenso das übrige sich entgegengesetzte, weil oft ein Ding den einen schön, den andern das Gegentheil zu seyn scheint, das einem jeden erscheinende aber Maß seyn soll.

6 Diese Schwierigkeit läßt sich wohl lösen, wenn wir werden erwogen haben woher diese Ansicht ihren Anfang nehme. Bei einigen nämlich scheint sie aus der Meinung der Physiologen hervorgegangen zu seyn, bei anderen daraus daß nicht alle von demselben Dinge ein und dieselbe Erkenntniß haben, indem vielmehr dasselbe Ding einigen süß, andern das Gegentheil zu seyn scheint. Denn daß nichts aus dem Nichtseyenden werde, sondern alles aus dem seyenden, ist eine fast allen Naturforschern gemeinsame Lehrmeinung. Da nun das nichtweiße aus dem vollkommen weißen und auf keine Weise nichtweißen entsteht, so müßte jetzt, da es nicht weiß geworden ist, das nicht weiß werdende entstehen aus dem nicht weiß seyenden, so daß es nach der Meinung jener aus dem nicht seyenden werden müßte, wenn nicht ein und dasselbe zugleich weiß und nicht weiß wäre. Doch es ist nicht schwer diese Schwierigkeit zu entfernen. Es ist nämlich in der Physik gesagt worden, wie das entstehende aus dem nichtseyenden und wie es aus dem seyenden wird.

Thöricht aber ist es den entgegengesetzten Meinungen und Vorstellungen der mit einander streitenden gleiche Aufmerksamkeit zu schenken, weil offenbar der eine Theil im Irrthum seyn muß, wie sich dies schon bei dem sinnlich wahrnehmbaren zeigt. Denn niemals wird dasselbe Ding einigen süß, andern nicht süß scheinen, wenn nicht der eine Theil ein verderbtes und beschädigtes Sinnenwerkzeug zur Beurtheilung dieser Flüssigkeiten hat. Da dem nun aber so ist, so muß man die einen als Maß annehmen und die anderen nicht. Dasselbe gilt auch vom guten und bösen, vom schönen und häßlichen und dergleichen. Ebenso gut als dieser Meinung folgen, kann man auch annehmen daß dasjenige was denen erscheint die den Finger unter das Auge legen, und dadurch bewürken daß ihnen die Dinge doppelt erscheinen, würklich zwiefach sey, weil es also erscheint, und wiederum eins, weil das eine denen die das Auge nicht bewegen, als eins erscheint. Ueberhaupt ist es ganz unstatthaft die Entscheidung über die Wahrheit daraus abzuleiten, daß die irdischen Dinge als veränderlich und als niemals in demselben seyn beharrend erscheinen. Vielmehr muß man die Wahrheit aus dem zu erlangen trachten was immer sich auf gleiche Weise verhält, nie sich verändert: von der Art ist das himmlische, weil dieses nicht bald so, bald wieder anders erscheint, sondern immer als dasselbe und keiner Veränderung theilhaftig.

Wenn ferner Bewegung und ein bewegt werdendes existirt, und wenn alles aus etwas und zu etwas hinbewegt wird, so muß das bewegte in demjenigen seyn woraus es bewegt wird, und zugleich nicht in ihm seyn, zu diesem hinbewegt werden und in diesem entstehen; oder es muß, selbst ihrer Meinung zufolge, der Widerspruch nicht gleiche Wahrheit haben. Und wollte man auch annehmen daß der Quantität nach die irdischen Dinge beständig fließen und bewegt werden, obgleich es nicht also ist, warum sollten sie denn der Qualität nach nicht beharren? Ein vorzüglicher Grund nämlich von demselben Dinge die Widersprüche zu prädiciren scheint für sie die Annahme zu seyn, daß das quantitative an den Körpern nicht

bleibend sey, weil dasselbe Ding vier Ellen groß ist und nicht ist. Allein die Wesenheit richtet sich nach der Qualität, da diese der bestimmten Natur, die Quantität der unbestimmten angehört.

Warum ferner nehmen die solches behaupten eine bestimmte Speise zu sich, wenn der Arzt sie ihnen verordnet? Für sie ist ja Brot nicht mehr Brot als Nichtbrot, so daß ihnen essen und nicht essen einerlei seyn müßte. Dennoch nehmen sie eine bestimmte Speise zu sich, als ob der Arzt von derselbe die Wahrheit ausgesagt und als ob dies die verordnete Speise sey, obgleich sie es nicht thun dürfen, wenn keine Natur unter dem sinnlich wahrnehmbaren fest beharrlich ist, sondern alle immer in Bewegung und im Flusse sind. Wenn wir nun ferner immer verändert werden und niemals dieselben bleiben, wie ist es da zu verwundern: daß uns, wie den kranken, niemals dasselbe erscheint? Auch diesen nämlich erscheint das sinnlich wahrnehmbare nicht auf gleiche Weise, weil sie sich nicht auf gleiche Weise verhalten, wie da sie gesund waren. Darum aber ist das sinnlich wahrnehmbare keiner Veränderung theilhaftig, sondern es bewürkt in den kranken nur andere und nicht dieselben Sinneswahrnehmungen: und ebenso muß es sich wohl auch mit der genannten Veränderung verhalten. Verändern wir uns aber nicht und bleiben wir immer dieselben, so muß es etwas bleibendes geben.

Bei denjenigen nun welche aus Gründen die genannten Zweifel hegen, kann man dieselben nicht leicht lösen, wenn sie nicht etwas zu Grunde legen von dem sie weiter keinen Grund verlangen; denn nur auf diese Weise kommt jeder Grund und jeder Beweis zu Stande: und legen sie nichts zu Grunde, so heben sie die Unterredung und überhaupt den Grund auf. Gegen solche finden also keine Gründe statt. Denjenigen hingegen welche durch überlieferte Zweifel zu einer zweifelnden Ansicht veranlaßt sind, läßt sich leicht begegnen, und leicht kann man das beseitigen was in ihnen den Zweifel bewürkt, wie sich schon aus dem gesagten ergiebt.

Hieraus erhellet also daß die entgegengesetzten Aussagen über dasselbe Ding zu ein und derselben Zeit nicht wahr seyn können, und ebenso wenig das entgegengesetzte, weil jede Entgegensetzung der Beraubung nach ausgesagt wird, wie sich ergiebt wenn man die Begriffe des entgegengesetzten bis zu ihrem Ursprunge verfolgt.

Ebenso kann man auch nichts mittleres von ein und demselben Dinge prädiciren. Denn wenn das Substrat weiß ist und wir sagen, es sey weder weiß noch schwarz, so reden wir unwahr, weil es dann weiß seyn und nicht weiß seyn würde. Das eine Glied des Widerspruchs muß von dem Dinge wahr seyn, und dies ist der Widerspruch des weißen. Ebenso wenig wie man die Wahrheit treffen kann wenn man dem Heraklitos folgt, kann man es wenn man dem Anaxagoras folgt, weil man sonst das entgegengesetzte von demselben Dinge prädiciren muß. Denn wenn er sagt, in jedem sey Theil von jedem, so sagt er, jedes Ding sey gleich süß und bitter und enthalte auf gleiche Weise jede der übrigen Entgegensetzungen, wenn in jedem jedes vorhanden ist und zwar nicht blos dem Vermögen, sondern auch der Thätigkeit nach und ausgeschieden. Ebenso ist es weder möglich daß alle Aussagen falsch, noch daß sie alle wahr seyen. Außer vielen andern schon aufgezählten Schwierigkeiten welche bei solcher Annahme eintreten, steht ihr noch das entgegen daß wenn alle falsch sind, auch der nicht die Wahrheit sagen kann welcher solches behauptet, wenn hingegen alle wahr sind, derjenige nicht lügen kann, welcher sagt sie seyen alle falsch.

Jede Wissenschaft sucht gewisse Principe und Ursachen von 7
jedem unter ihr begriffenen wißbaren; so die Heilkunst, die Gymnastik und eine jede sich aufs thun beziehende und jede mathematische Wissenschaft. Jede dieser Wissenschaften umgränzt sich ein Geschlecht und beschäftigt sich mit demselben als einem existirenden und seyenden. Doch beschäftigt sie sich nicht mit dem seyenden an und für sich, sondern für dieses giebt es außer jenen Wissenschaften eine andere Wissenschaft. Von den genannten Wissenschaften aber nimmt eine jede auf

irgend eine Weise das was in ihrer Gattung an, und versucht dann das übrige theils lässiger, theils genauer zu erweisen. Das was entnehmen nun die einen Wissenschaften aus der Sinnenanschauung, die andern aus Voraussetzungen. Deshalb ergiebt sich aus dieser Induction daß von der Wesenheit und dem was kein Beweis statt findet.

Da es nun eine Wissenschaft von der Natur giebt, so muß dieselbe offenbar verschieden seyn sowohl von der auf das thun, als auch von der auf das handeln sich beziehenden Wissenschaft. Denn bei der Wissenschaft die sich auf das thun bezieht, ist das Princip der Bewegung in dem thuenden und nicht in dem gethanen, und zwar entweder irgend eine Kunst oder irgend ein anderes Vermögen. Ebenso ist auch bei der sich auf das handeln beziehenden Wissenschaft die Bewegung nicht sowohl in dem zu behandelnden als in dem handelnden. Die Wissenschaft des Physikers dagegen beschäftigt sich mit dem was in sich selbst den Ursprung der Bewegung hat. Hieraus erhellet also daß die physische Wissenschaft sich weder auf das handeln, noch auf das thun beziehen kann, sondern betrachtend seyn muß, indem sie nothwendigerweise einer dieser drei Gattungen angehört. Da es nun wohl einer jeden Wissenschaft nothwendig ist das was zu wissen und sich desselben als Princips zu bedienen, so darf es uns nicht unbekannt seyn, wie der Physiker bestimmen und wie er den Begriff der Wesenheit fassen müsse, ob wie das hohlnasige oder wie das hohle. In diesem Beispiel nämlich wird der Begriff des hohlnasigen als verbunden ausgesagt mit der Materie der Sache; der Begriff des hohlen hingegen ohne die Materie. Die Hohlnasigkeit entsteht an der Nase und deswegen wird auch ihr Begriff mit der Sache zusammen betrachtet, indem das hohlnasige eine hohle Nase ist. Hieraus geht hervor daß man auch bei dem Fleisch, bei dem Auge und bei den übrigen Theilen den Begriff immer in Verbindung mit der Materie angeben müsse.

Da es nun eine Wissenschaft des seyenden giebt insofern es seyend und trennbar ist, so haben wir zu untersuchen ob

wir dieselbe als einerley mit der Physik, oder als von ihr verschieden setzen müssen. Die Physik beschäftigt sich mit dem was den Ursprung der Bewegung in sich selbst hat; die Mathematik aber ist zwar eine betrachtende Wissenschaft und beschäftigt sich mit ruhendem aber nicht mit trennbarem. Mit dem trennbaren und unbeweglichen seyenden muß sich also eine von diesen beiden verschiedene Wissenschaft beschäftigen, wenn eine solche Wesenheit, eine trennbare und unbewegliche existirt, wie wir zu erweisen versuchen werden. Und existirt eine solche Natur in dem seyenden, so muß in ihr wohl auch die Gottheit sich finden und sie das erste und vorzüglichste Princip seyn. Es giebt mithin drei Geschlechter der betrachtenden Wissenschaften, Physik, Mathematik und Theologie. Unter den Wissenschaften nun ist das Geschlecht der betrachtenden Wissenschaften das vorzüglichste, und von diesen die letzgenannte, weil sie sich mit dem ehrwürdigsten seyenden beschäftigt, jede Wissenschaft aber vorzüglicher und geringer genannt wird nach Maßgabe des ihr eigenthümlichen Gegenstandes des wissens. Man könnte zweifeln ob man die Wissenschaft des an und für sich seyenden als allgemein setzen solle oder nicht. Jede der mathematischen Wissenschaften beschäftigt sich mit einem bestimmten Geschlecht; die allgemeine Wissenschaft aber muß für alles gemeinsam seyn. Wären nun die physischen Wesenheiten die ersten Wesenheiten des seyenden, so müßte auch die Physik die erste der Wissenschaften seyn. Existirt hingegen eine andere Natur und eine trennbare und unbewegliche Wesenheit, so muß auch die Wissenschaft derselben eine andere seyn, früher als die Physik und insofern sie früher ist auch allgemein.

Da das schlechthin seyende auf mehrfache Art ausgesagt 8
wird und man von einer dieser Arten sagt, sie sey beziehungsweise, so müssen wir das also seyende zuerst betrachten. Daß keine der aufgeführten Wissenschaften sich mit dem bezogenen beschäftige ist offenbar. So nimmt die Baukunst keine Rücksicht auf die Beziehungen welche den künftigen Bewoh-

nern des Hauses zukommen, ob dieselben z. B. in Freude oder Leid darin wohnen werden. Ebenso wenig die Weberei, das Schuhmacherhandwerk und die Kochkunst. Jede dieser Wissenschaften berücksichtigt vielmehr nur das ihr an und für sich eigenthümliche, nämlich das ihr eigenthümliche Ziel. Auch handelt keine derselben vom gebildeten und schriftgelehrten, daß ein gebildeter wenn er ein schriftgelehrter geworden, beides zugleich seyn werde, da er es vorher nicht war; und daß was nicht immer seyend ist, geworden sey, der Mensch also zugleich gebildet und schriftgelehrt geworden seyn müsse. Das also untersucht keine der allgemein anerkannten Wissenschaften außer der Sophistik, die sich einzig mit dem bezogenen beschäftigt: weswegen Platon nicht übel gesagt hat, der Sophist habe mit dem nichtseyenden zu thun.

Daß nun das Vorhandenseyn einer Wissenschaft des bezogenen nicht einmal möglich sey, wird erhellen wenn wir vorher versucht haben werden zu sehen, was das bezogene sey. Wir sagen alles sey theils immer und nach Nothwendigkeit (nicht nach gewaltsamer Nothwendigkeit, sondern nach einer Nothwendigkeit wie wir uns ihrer in den Schlüssen bedienen), theils meistentheils, theils endlich weder meistentheils noch immer und nothwendigerweise, sondern nur zufällig. So kann in den Hundstagen Kälte entstehen, aber dies geschieht weder immer und nach Nothwendigkeit, noch meistentheils. Bezogenes ist also das was nicht immer, nicht nothwendigerweise und nicht meistentheils wird. Was das bezogene sey, haben wir nun gesagt. Warum keine Wissenschaft von ihm statt finde, ist einleuchtend, da jede Wissenschaft auf ein ewig seyendes geht, oder auf ein meistentheils seyendes, und dem bezogenen keines von beiden zukommt. Daß bei dem beziehungsweise seyenden nicht solche Ursachen und Principe statt finden können, wie bei dem seyenden an und für sich, ist klar, weil sonst alles nach Nothwendigkeit seyn würde. Denn wenn ein Ding ist, sobald ein anderes, und dieses wiederum sobald ein drittes ist, und zwar nicht durch Zufall sondern nach Nothwendigkeit, so muß ebenso nothwendig dasjenige seyn dessen Ursache dieses Ding

ist, bis zu der letzten Wirkung, welche beziehungsweise war. Alles muß daher nach Nothwendigkeit seyn, und aus dem Gebiet des werdens verschwinden durchaus der Zufall und die Möglichkeit des werdens und nichtwerdens. Und wird auch die Ursache als ein nicht seyendes, sondern werdendes gesetzt, so tritt doch dasselbe ein, indem alles nach Nothwendigkeit werden muß. Z. B. morgen wird eine Mondfinsterniß entstehen wenn dies geschehen seyn wird, dieses wird wiederum werden wenn ein anderes geworden, das andere, wenn ein drittes, und so wird man endlich von einer bestimmten Zeit aus zu dem gegenwärtigen kommen; und da nun das gegenwärtige existirt, so muß alles was nach ihm wird, nothwendigerweise werden und also alles nach Nothwendigkeit entstehen.

Das wahrhaft und nicht beziehungsweise seyende aber gehört der Verknüpfung der Denkkraft und ist eine Affection derselben; deshalb werden für dieses seyende keine Principe gesucht, sondern für das außer ihr und trennbare seyende. Das beziehungsweise seyende hingegen ist nicht nothwendig, sondern unbestimmbar und seine Principe sind ungeordnet und unendlich. Das weswegen aber liegt dem was durch Natur oder durch die Denkkraft wird zu Grunde.

Zufall findet statt wenn etwas beziehungsweise wird. So wie nämlich das seyende theils an und für sich, theils beziehungsweise ist, so auch die Ursache. Zufall aber ist beziehungsweise Ursache bei dem was nach Vorsatz und eines Zweckes wegen entsteht. Deshalb gehen Zufall und Denkkraft auf ein und dasselbe, weil der Vorsatz nicht ohne Denkkraft statt findet. Die Ursachen aber durch welche das zufällige entsteht, sind unbestimmbar und daher dem menschlichen Verstande verborgen; sie sind nur beziehungsweise und von keinem Dinge schlechthin Ursachen. Ein Zufall ist glücklich oder schlimm, wenn etwas glückliches oder schlimmes daraus erfolgt; Glück und Unglück bezeichnen die Größe des glücklichen oder schlimmen Erfolgs. Wie nun kein bezogenes früher ist als das an und für sich seyende, so auch nicht wie Ursache:

und ist der Zufall oder das Ungefähr Ursache des Himmels, so sind Vernunft und Natur frühere Ursachen.

9 Die Dinge sind theils nur der Thätigkeit, theils dem Vermögen nach, theils nach beiden zugleich, und zwar theils seyendes, theils quantitatives, theils den übrigen Kategorien angehörig. Bewegung aber existirt nicht außerhalb der Gegenstände, weil dieselben sich immer nach den Kategorien des seyenden verändern und in keiner einzigen Kategorie ein gemeinsames haben. Ein jedes kommt allen Dingen auf zwiefache Weise zu; wie das bestimmte etwas theils als Gestalt des Dinges, theils als Beraubung. So ist ferner der Qualität nach das eine weiß, das andere schwarz; der Quantität nach das eine vollendet, das andere unvollendet; der Bewegung nach geht das eine nach unten, das andere nach oben, oder das eine ist leicht, das andere schwer: so daß es also ebenso viele Arten der Bewegung und Veränderung wie des seyenden giebt. Da nun ein jedes Geschlecht sich theilt in dasjenige was durch das Vermögen und dasjenige was durch die Kraftthätigkeit ist, so nenne ich die Thätigkeit des an und für sich durch das Vermögen seyenden Bewegung. Die Wahrheit dieser Bestimmung ergiebt sich aus folgendem. Wenn das bauliche, insofern wir es ein solches nennen, der Thätigkeit nach ist, so wird gebaut, und diese Thätigkeit heißt bauen. Ebenso die Erlernung, die Heilung, das wälzen, das gehen, das tanzen, das altern, das reifen. Bewegung entsteht dann wenn die Kraftthätigkeit mit dem Vermögen zusammenfällt und weder früher noch später ist. Die Kraftthätigkeit des dem Vermögen nach seyenden aber, wenn es der Kraftthätigkeit nach seyend, durch sich selbst oder durch ein andres, als bewegliches thätig ist, heißt Bewegung. Den Zusatz, als bewegliches, verstehe ich so. Das Erz ist dem Vermögen nach Bildsäule; aber dennoch ist die Kraftthätigkeit des Erzes an und für sich, nicht Bewegung: denn Erz seyn und ein solches Vermögen seyn, ist nicht dasselbe. Wäre es schlechthin und dem Begriffe nach dasselbe, so wäre die Kraftthätigkeit des Erzes eine Bewegung. Daß es nicht dasselbe sey, zeigt

sich bei dem entgegengesetzten, weil das Vermögen gesund und das Vermögen krank zu seyn nicht dasselbe ist, indem sonst das gesundseyn und das krankseyn dasselbe seyn müßte. Das Substrat aber ist sowohl gesund als krank, ein und dasselbe, sey es nun Feuchtigkeit oder Blut. Da nun das oben genannte nicht eins und dasselbe ist, so wie Farbe und sichtbares verschieden sind; so ist die Kraftthätigkeit des vermögenden als vermögenden Bewegung; denn daß dies die Bewegung sey und daß Bewegung dann entstehe wenn die Kraftthätigkeit selbst existirt, und weder früher noch später, ist offenbar. Ein jedes nämlich kann bald thätig seyn, bald nicht thätig; so das bauliche als bauliches; und die Thätigkeit des baulichen als baulichen ist Erbauung. Denn die Thätigkeit ist entweder die Erbauung oder das Haus. Existirt nun das Haus, so existirt das bauliche nicht mehr: das bauliche aber wird gebaut. Die Thätigkeit muß also Erbauung seyn, und die Erbauung ist eine Bewegung. Dasselbe findet auch Anwendung bei den übrigen Bewegungen.

Daß diese Behauptungen richtig sind, geht aus demjenigen hervor was andere über die Bewegung sagen, und aus der Schwierigkeit sie auf eine andere Weise zu bestimmen. Denn daß man sie nicht in eine andere Gattung setzen könne, ergiebt sich aus den Lehren der anderen. Einige nämlich nennen sie Andersseyn, Ungleichheit und Nichtseyendes, wovon nichts nothwendigerweise sich bewegt, und in welches und aus welchem die Veränderung nicht mehr statt findet, als aus dem entgegengesetzten. Der Grund die Bewegung hierin zu setzen ist der, daß die Bewegung ein unbestimmtes zu seyn scheint, und daß auch ebenso die Principe der zweiten Reihenfolge, weil beraubend, unbestimmt sind, indem keine der von ihnen angeführten und keine der zu dieser Reihenfolge gehörenden übrigen Kategorien ein bestimmtes etwas und ein qualitatives ist. Der Grund aber weswegen die Bewegung unbestimmt scheint ist der, daß man sie weder in das Vermögen noch in die Thätigkeit des seyenden setzen kann, weder das was durch sein Vermögen noch was der

Thätigkeit nach ein quantitatives ist, nothwendigerweise bewegt wird, und die Bewegung zwar eine Thätigkeit aber eine unvollendete Thätigkeit zu seyn scheint, weil nämlich das vermögende wovon Thätigkeit statt finden kann, unvollendet ist. Ebendarum ist es auch schwierig aufzufinden was die Bewegung sey, weil man sie entweder der Beraubung oder dem Vermögen oder der einfachen Thätigkeit beilegen muß, und es dennoch nicht anzugehen scheint sie einer von diesen beizulegen. Es bleibt daher nichts übrig als daß sie, wie gesagt, sowohl Thätigkeit sey als auch nicht Thätigkeit, was zwar schwer zu fassen, aber doch möglich ist. Die Bewegung ist ferner offenbar in dem beweglichen: denn seine Kraftthätigkeit kommt von dem zum bewegen geeigneten, dessen Thätigkeit keine andere ist. Die Kraftthätigkeit nämlich muß beiden zukommen: denn zum bewegen geeignet ist es durch das Vermögen, bewegend durch die Thätigkeit; aber die Thätigkeit geht auf das bewegliche. Daher haben beide auf gleiche Weise eine Thätigkeit, so wie eins zu zwei und zwei zu eins dasselbe Verhältniß des Abstandes hat und das steile zugleich das abschüssige ist, ohne daß das seyn dasselbe wäre. Ebenso verhält sichs auch mit dem bewegenden und dem bewegten.

Das unendliche ist entweder was man unmöglich durchgehen kann, weil es von Natur nicht dazu geeignet ist (so der unsichtbare Laut), oder was durchzugehen unvollendbar oder nur mit Mühe vollendbar ist, oder endlich was nicht durchzugehen ist und keine Gränze hat, obgleich geeignet sie zu haben. Ferner kann es in Rücksicht aufs hinzufügen oder hinwegnehmen oder auf beides also seyn. Unmöglich nun kann es als ein trennbares etwas sinnlich wahrnehmbar seyn. Denn ist es weder eine Größe noch eine Menge, und ist das unendliche seine Wesenheit, nicht seine Beziehung, so muß es untheilbar seyn, weil das theilbare entweder eine Größe oder eine Menge ist. Ist es aber untheilbar, so kann es nur auf die Weise unendlich seyn wie die unsichtbare Stimme. Ein solches unendliche aber lehren nicht die

welche das unendliche setzen, und auch wir suchen es nicht so, sondern ein unendliches welches man nicht bis zu Ende durchgehen kann. Ferner, wie ist es möglich daß es an und für sich unendlich sey, wenn nicht auch eine Zahl und Größe existirte wovon das unendliche Affection wäre? Wenn es aber beziehungsweise ist, so kann es nicht als unendliches, Element des seyenden seyn, so wie auch das unsichtbare nicht Element der Sprache, obgleich der Laut unsichtbar ist. Auch in Thätigkeit kann das unendlich offenbar nicht existiren, weil einjeder davon genommene Theil desselben unendlich seyn müßte: denn unendlich seyn und unendlich ist dasselbe, wenn das unendliche Wesenheit ist und nicht von einem Substrat ausgesagt wird; so daß es daher untheilbar ist, oder, wenn theilbar, ins unendliche theilbar. Daß aber ein und dasselbe Ding vieles unendliche sey, ist unmöglich. So wie nämlich Luft Theil der Luft ist, so das unendliche Theil des unendlichen, wenn dieses Wesenheit und Princip ist. Es ist also wohl untheilbar und untrennbar. Allein es ist nicht möglich daß das der Kraftthätigkeit nach seyende unendlich sey, weil es nothwendigerweise quantitativ seyn muß. So daß es also beziehungsweise existirt und folglich, wie gesagt, nicht Princip seyn kann, sondern vielmehr jenes Princip seyn muß, dessen Beziehung es ist, nämlich die Luft oder das gerade.

Bisher war die Untersuchung allgemein; jetzt wollen wir zeigen daß in dem sinnlich wahrnehmbaren kein unendliches sich finde; und zwar aus folgenden Gründen. Wenn Begränzung durch Flächen Begriff des Körpers ist, so kann kein unendlicher Körper existiren, weder ein sinnlich wahrnehmbarer, noch ein denkbarer: und ebenso keine gesonderte und unendliche Zahl; denn die Zahl oder das dem die Zahl zukommt, zählbar. Physisch betrachtet ergiebt es sich daraus daß das unendliche weder zusammengesetzt noch einfach seyn kann. Denn ein zusammengesetzter Körper wird es nicht seyn, weil die Elemente in Hinsicht der Menge begränzt sind, und weil das entgegengesetzte im Gleichgewicht seyn muß und nicht eines davon unendlich seyn darf, indem, wenn nur im geringsten das Vermögen

des einen Körpers hinter dem des anderen zurückbliebe, das begränzte von dem unendlichen vernichtet werden würde. Daß ein jedes aber unendlich sey, ist unmöglich, weil Körper dasjenige ist was nach allen Seiten Abstand hat, unendliches hingegen das dessen Abstand gränzenlos ist. Auch kann das unendliche nicht ein einiger und einfacher Körper seyn, und nicht nach der Meinung einiger außer den Elementen existiren aus denen sie die Körper erzeugen. Denn außer den Elementen existirt kein solcher Körper, weil alles sich in dasjenige auflöst woraus und wovon es ist. Das unendliche zeigt sich aber nicht unter den einfachen Körpern, weder als Feuer, noch als irgend ein anderes Element. Denn wenn auch keins von ihnen unendlich zu seyn brauchte, kann eines unmöglich das ganze, wenn dieses auch begränzt wäre, seyn oder werden; wie Herakleitos sagt, alles werde einmal Feuer. Dasselbe findet Anwendung auf das eins welches die Physiker außer den Elementen setzen. Denn alles verändert sich aus dem entgegengesetzten; so aus dem warmen in das kalte. Ferner ist der sinnlich wahrnehmbare Körper irgendwo und für das ganze und den Theil ist der Ort ein und derselbe, z. B. für die Erde. Wenn es also gleichartig ist, so muß es unbeweglich seyn, oder sich immer bewegen. Letzteres ist unmöglich: denn warum sollte es sich eher nach unten als nach oben oder in einer andern Richtung bewegen? wenn das unendliche z. B. eine Scholle wäre, wo sollte sich dieselbe bewegen oder stehen bleiben, da der Raum ihres eigenen Körpers unendlich wäre? den ganzen Raum wird sie also einnehmen. Aber auf welche Weise? Was hat sie für ein bleiben und was für eine Bewegung? bleibt sie vielleicht überall? dann kann sie sich nicht bewegen. Oder bewegt sie sich überall? so kann sie nicht stillstehen. Ist aber das ganze ungleichartig, so sind auch die Orte ungleichartig; und erstlich ist dann der Körper des ganzen nur durch die Berührung eins; zweitens muß es dann der Art nach entweder begränzt oder unendlich seyn. Daß es begränzt sey ist unmöglich, weil das eine unendlich seyn müßte, das andere nicht, wenn das ganze unendlich ist, z. B. Feuer oder Wasser. Dergleichen aber wird Vernichtung

für das entgegengesetzte seyn. Ist es dagegen unendlich und einfach, so sind auch die Orte unendlich und die Elemente müssen unendlich seyn. Ist dieses aber unmöglich und sind die Orte begränzt, so muß auch das ganze nothwendigerweise begränzt seyn. Ueberhaupt ist es unmöglich daß der Körper und der Ort der Körper unendlich sey, wenn jeder sinnlich wahrnehmbare Körper Schwere oder Leichtigkeit hat. Denn entweder muß er sich nach der Mitte zu, oder nach obenhin bewegen; unmöglich aber ist es daß das unendliche entweder dem ganzen oder der Hälfte oder irgend einem Theile nach leide. Denn wie kann man es theilen, oder wie kann von dem unendlichen ein Theil unten, ein Theil oben, oder ein äußerstes oder eine Mitte seyn? Ferner ist jeder sinnlich wahrnehmbare Körper an einem Orte, und der Ort hat sechs Arten, welche unmöglich an dem unendlichen Körper statt finden können. Ueberhaupt, wenn es unmöglich ist daß der Ort unendlich sey, so ist es auch unmöglich daß der Körper unendlich sey, indem alles was an einem Orte sich befindet, irgendwo ist, das heißt entweder oben oder unten oder irgend anderswo: alles dies ist eine gewisse Gränze. Das unendliche aber ist nicht ein und dasselbe in der Größe, Bewegung und Zeit, als eine einige Natur; sondern das spätere wird ausgesagt in Bezug auf das frühere, z. B. Bewegung in Bezug auf die Größe, worauf die Bewegung, die Verminderung oder die Vermehrung geht, und die Zeit wird durch die Bewegung bestimmt.

Ein Ding verändert sich theils beziehungsweise, wie wenn 11
wir vom gebildeten sagen, er gehe; theils wird Veränderung von ihm schlechthin ausgesagt, wenn sich etwas an ihm verändert; so von demjenigen, was seinen Theilen nach ist: der Körper z. B. wird gesund weil das Auge gesund geworden ist. Es existirt aber etwas das zuerst an und für sich in Bewegung ist, und dies ist das an und für sich bewegliche. Dasselbe findet auch bei dem bewegenden statt, indem es theils beziehungsweise, theils theilweise, theils an und für sich bewegt. Es existirt nämlich ein erstes bewegendes und ein bewegtes, und zwar zu einer Zeit, ferner aus etwas und zu etwas hin.

Die Formen, die Affectionen und der Ort zu welchen das bewegte sich hinbewegt, sind unbeweglich, z. B. die Wissenschaft und die Wärme; und nicht die Wärme ist Bewegung, sondern die Erwärmung. Die Veränderung, so weit sie nicht beziehungsweise ist, findet nicht bei allen Dingen statt, sondern nur bei dem entgegengesetzten, dem mittleren und dem Widerspruch; wie die Induction bestätigt. Das sich verändernde verändert sich aber entweder aus dem Substrat in das Subsstrat, oder aus dem Nichtsubstrat in das Nichtsubstrat, oder aus dem Substrat in das Nichtsubstrat, oder aus dem Nichtsubstrat in das Substrat. Substrat nenne ich was durch die Bejahung deutlich gemacht wird. Es muß also drei Veränderungen geben. Denn das werden aus dem Nichtsubstrat zum Nichtsubstrat ist keine Veränderung, da in ihm weder ein Gegensatz, noch ein Widerspruch ist, weil die Entgegensetzung fehlt. Die Veränderung aus dem Nichtsubstrat in das Substrat, dem Widerspruche nach, ist Erzeugung; und zwar diese Veränderung schlechthin, Erzeugung schlechthin; eine bestimmte Veränderung dieser Art, Erzeugung von etwas. Die Veränderung hingegen aus dem Substrat in das Nichtsubstrat ist Vernichtung: diese Veränderung schlechthin, Vernichtung schlechthin; die bestimmte Veränderung, Vernichtung von etwas. Wenn nun das nichtseyende mehrfache Bedeutungen hat, und wenn weder das in Bezug auf die Verbindung und Trennung, noch das in Bezug auf das Vermögen dem schlechthin seyenden entgegengesetzte Bewegung haben kann: (denn das nicht weiße und nicht gute kann sich beziehungsweise bewegen, indem ein Mensch das nicht weiße seyn kann; was aber schlechthin ein bestimmtes Ding nicht ist, kann sich auf keine Weise bewegen, weil es unmöglich ist daß das nichtseyende sich bewege) so ist es auch unmöglich daß die Erzeugung Bewegung sey, indem ja das nichtseyende wird. Denn mag es auch immer beziehungsweise werden, so kann man doch mit Wahrheit sagen, das nichtseyende befinde sich schlechthin an dem entstehenden. Ebenso kann sie auch nicht Ruhe seyn. Zu diesen Schwierigkeiten kommt noch daß alles was sich bewegt, an einem

Orte ist, das nichtseyende hingegen sich nicht an einem Orte befindet, weil es sonst irgendwo seyn müßte. Auch die Vernichtung ist keine Bewegung: denn der Bewegung ist Bewegung oder Ruhe, und der Erzeugung Vernichtung entgegengesetzt. Da nun jede Bewegung eine Veränderung ist und da es weiter keine Veränderungen giebt als die drei schon oben aufgeführten, und von diesen die Veränderungen in Bezug auf Erzeugung und Vernichtung, welche auf dem Widerspruch beruhen, nicht Bewegungen sind; so muß durchaus blos die Veränderung aus dem Substrat in das Substrat Bewegung seyn. Die Substrate aber sind entweder entgegengesetztes oder mittleres, indem man auch die Beraubung als entgegengesetztes annehmen kann, und sie durch Verneinung deutlich macht, z. B. das nackte, das blinde und das schwarze.

Wenn nun die Kategorien gesondert sind in Wesenheit, 12
Qualität, Ort, thun oder leiden, Relation, Quantität; so müssen drei Bewegungen existiren, die Bewegung des quantitativen, des qualitativen und des Ortes. Der Wesenheit nach existirt keine Bewegung, weil nichts der Wesenheit entgegengesetzt ist; ebenso wenig kann dem relativen eine Bewegung zukommen, weil von demselben beide Glieder des Gegensatzes prädicirt werden können, ohne daß eines derselben sich veränderte; so daß also seine Bewegung nur beziehungsweise ist. Auch das thuende und leidende, oder das bewegende und bewegte hat keine Bewegung, weil weder Bewegung der Bewegung, noch Erzeugung der Erzeugung, noch überhaupt Veränderung der Veränderung statt finden kann. Nur auf zwiefache Weise nämlich ließe sich Bewegung einer Bewegung denken; entweder so daß die Bewegung Substrat wäre, wie z. B. der Mensch bewegt wird, weil er sich aus dem weißen in das schwarze verändert; dann müßte also die Bewegung auch erwärmt oder erkältet werden, oder den Ort verändern oder wachsen, welches unmöglich ist, weil die Veränderung keinesweges zu den Substraten gehört: oder sie müßte dadurch statt finden daß ein von ihr verschiedenes Substrat durch Veränderung sich in eine andere Form verwandelte,

z. B. der Mensch aus der Krankheit in die Gesundheit. Doch auch dieser Fall ist nur beziehungsweise möglich: denn jede Bewegung aus einem anderen in ein anderes ist Veränderung, und gleicherweise Erzeugung und Vernichtung; jedoch sind die Erzeugungen und Vernichtungen welche hervorgehen aus auf diese oder jene Weise sich geradezu entgegengesetztem, nicht Bewegungen. Es findet nun zwar Veränderung statt aus der Gesundheit in die Krankheit und aus dieser Veränderung wieder in eine andere: doch muß offenbar dasjenige was krank geworden ist, in irgend eine Veränderung übergegangen seyn, weil Ruhe möglich ist; und zwar nicht in eine jede beliebige: und ebenso wird auch die entgegengesetzte Veränderung wieder Veränderung *von* etwas *in* etwas anderes seyn. Die entgegengesetzte Veränderung ist also die Wiederherstellung, jedoch nur beziehungsweise; und ebenso findet auch Veränderung aus der Erinnerung in das vergessen statt, weil bei beiden sich dasjenige verändert worin sie sich befinden, und zwar bei dem einen in Wissenschaft, bei dem anderen in Gesundheit. Ferner fände ein Fortschreiten ins unendliche statt, wenn Veränderung der Veränderung und Erzeugung der Erzeugung existirten. Und doch müßte wenn dies bei der späteren Erzeugung der Fall wäre, es auch bei der früheren der Fall seyn; und wenn dann die Erzeugung schlechthin einmal geworden wäre, so müßte auch das schlechthin entstehende geworden seyn. Alsdann wäre es aber noch nicht das schlechthin entstehende, sondern *etwas* entstehendes oder das schon entstandene: und folglich wäre es zu einer gewissen Zeit entstanden, noch nicht entstehendes gewesen. Da nun bei dem unendlichen kein erstes ist, so könnte das erste nicht seyn, folglich auch nicht das nachfolgende, und nichts könnte also entstehen, sich bewegen und sich verändern. Ferner findet dann bei ein und demselben die entgegengesetzte Bewegung und Ruhe statt; die Erzeugung und die Vernichtung. Das werdende vergeht also dann wenn es ein werdendes geworden ist: denn es vergeht weder gleich wenn es wird, noch später, weil das vergehende *seyn* muß. Ferner muß dem werdenden

und dem sich verändernden eine Materie zu Grunde liegen, wie der veränderliche Körper, oder die Seele; und was sollte denn nun dasjenige seyn was Bewegung oder Erzeugung wird? Was ist ferner dasjenige wohin sie sich bewegen? Denn es müßte die Bewegung dieses Dinges aus jenem Dinge nach jenem Dinge hin etwas seyn, und zwar nicht Bewegung. Wie nun? So wie die Erzeugung der Erlernung nicht Erlernung ist, so findet keine Erzeugung der Erzeugung statt.

Da nun Bewegung weder der Wesenheit, noch dem relativen, noch dem thun und leiden zukommt, so bleibt übrig daß sie statt finde bei dem quantitativen, qualitativen und dem Orte, weil in jedem von diesen ein Gegensatz sich findet. Unter qualitativem verstehe ich nicht das qualitative in der Wesenheit, (auch der Unterschied ist ja ein qualitatives), sondern das zu leiden vermögende, insofern man von ihm aussagt, es leide oder es leide nicht. Das unbewegliche aber ist theils das was sich durchaus nicht bewegen kann, theils was kaum in langer Zeit, oder langsam anfängt sich zu bewegen, und endlich was zwar geeignet ist sich zu bewegen, aber nicht sich zu bewegen vermag, wenn und wo und wie es dazu geeignet ist; und von dem unbeweglichen kann ich nur diesem Ruhe beilegen. Denn die Ruhe ist der Bewegung entgegengesetzt, und muß also Beraubung desjenigen seyn was geeignet ist dieselbe aufzunehmen.

Dem Orte nach beisammen ist dasjenige was an einem ersten Orte sich befindet; getrennt, was an verschiedenen Orten ist. In Berührung stehen diejenigen Dinge deren Endpuncte beisammen sind. Mittleres ist dasjenige zu welchem das sich verändernde früher gelangt als zu dem äußersten, wenn es sich seiner Natur nach fortschreitend verändert. Dem Orte nach sich entgegengesetzt ist was der geraden Linie nach am weitesten von einander entfernt ist. Nachfolgend, was später als das Princip und in Bezug auf die Lage, oder die Form, oder auf irgend eine andere Weise bestimmt, nichts von dem in demselben Geschlechte enthaltenen zwischen sich hat, und hintereinander ist. So darf bei nach einander folgenden Linien keine Linie, bei Einheiten keine Einheit und bei Häusern kein

Haus dazwischen seyn, ganz wohl aber etwas anderes. Denn das nachfolgende ist ein nachfolgendes von etwas und ist ein späteres, da das eins nicht nachfolgend ist in Bezug auf die zwei, und der Neumond nicht nachfolgend in Bezug auf das zweite Viertel. Angränzend ist das nachfolgende was den Gegenstand auf den es folgt, berührt. Da jede Veränderung an dem entgegenstehenden sich ergiebt, und das entgegenstehende aus dem entgegengesetzten und dem Widerspruche besteht, der Widerspruch aber kein Mittelglied hat, so muß das mittlere bei dem entgegengesetzten statt finden. Zusammenhängend ist das angränzende und sich berührende, doch nur wenn die Endpuncte womit beide Dinge sich berühren und an einander gränzen, ein und dieselben werden; so daß also diejenigen Dinge zusammenhängend sind welche sich eignen durch die Berührung eins zu werden. Ferner erhellet daß das nachfolgende hier das erste ist. Denn das nachfolgende berührt sich nicht, das sich berührende aber ist nacheinanderfolgend; und wenn es zusammenhängend ist, so berührt es sich, doch wenn es sich berührt, ist es noch nicht zusammenhängend. Wo keine Berührung ist, da ist auch kein Zusammenwachsen, und der Punct ist daher nicht dasselbe was die Einheit, weil den Puncten Berührung zukommt, den Einheiten nicht die Berührung, sondern das nacheinander; und weil bei den Puncten ein mittleres statt findet, bei den Einheiten nicht.

Zwölftes Buch.

1 Die Wesenheit ist der Gegenstand unsrer Betrachtung, und die Principe und die Ursachen der Wesenheiten müssen wir aufsuchen. Denn ist das All ein ganzes, so ist die Wesenheit sein erster Theil; und ist das All das nacheinanderfolgende,

so ist auch dann die Wesenheit das erste, und erst nach ihm kommt das qualitative und dann das quantitative. Zugleich aber ist alles übrige nicht einmal seyendes schlechthin, sondern nur Qualität und Bewegung, so wie das nichtweiße und das nichtgerade; obgleich wir auch ihm ein seyn beilegen, so wie wir auch vom nichtweißen sagen, es sey. Ferner ist nichts unter dem übrigen trennbar. Auch die alten bezeugen dies durch die That, indem sie die Principe, die Elemente und die Ursachen der Wesenheit aufsuchten. Die jetzigen Philosophen setzen als Wesenheiten vorzugsweise das allgemeine, da die Geschlechter welche sie als Principe und Wesenheiten aufstellen, allgemein sind; und zwar thun sie dies, weil sie bei ihren Untersuchungen mehr vom Begriffe ausgehen. Die alten hingegen setzten als Wesenheiten das einzelne, z. B. Feuer und Erde, und nicht den gemeinsamen Körper.

Der Wesenheiten sind drei. Von diesen ist eine sinnlich 2
wahrnehmbar, und zwar theils ewig, theils vergänglich. Ueber die vergängliche Wesenheit, zu welcher z. B. die Pflanzen und die Thiere gehören, sind alle einstimmig. Bei der ewigen Wesenheit hingegen müssen wir die Elemente aufsuchen, mag ihrer nur eine oder mögen ihrer mehrere seyn. Ferner existirt eine andere unbewegliche Wesenheit, und diese nennen einige trennbar, indem sie die Ideen und das mathematische theils von einander absondern, theils zu einer Natur vereinigen. Einige setzen blos das mathematische als unbewegliche Wesenheit. Die erstgenannten Wesenheiten nun gehören der Physik an, weil sie mit Bewegung verbunden sind; die unbewegliche Wesenheit einer anderen Wissenschaft, da sie mit der sinnlich wahrnehmbaren Wesenheit kein einziges gemeinschaftliches Princip hat.

Die sinnlich wahrnehmbare Wesenheit ist veränderlich. Wenn nun die Veränderung aus dem entgegenstehenden oder dem mittleren sich ergiebt, jedoch nicht aus allem entgegenstehenden, (wie z. B. weißes nicht aus der Stimme werden kann) sondern aus dem entgegengesetzten, so muß etwas zu Grunde liegen das sich in den Gegensatz verändert, indem nicht das

entgegengesetzte selber sich verändert. Dieses etwas ist beharrlich; wogegen das entgegengesetzte nicht beharrt. Es giebt also ein drittes außer den Gegensätzen, nämlich die Materie. Wenn nun der Veränderungen vier sind, entweder in Bezug auf das was, oder auf das qualitative, oder auf das quantitative, oder endlich auf das wo; und wenn die Veränderung in Bezug auf das was die Erzeugung und Vernichtung schlechthin ist, die Veränderung in Bezug auf die Quantität, Vermehrung und Verminderung, die Veränderung dem leiden nach, eine Umwandlung, die Veränderung dem Orte nach, Umschwung: so ergiebt sich, daß alle Veränderungen Uebergänge in die jedesmaligen Gegensätze sind. Die Materie muß sich also verändern, indem sie das Vermögen zu beiden Gegensätzen hat; und da das seyende zwiefach ist, so muß sich alles aus dem was dem Vermögen nach seyend ist, in das der Thätigkeit nach seyende verändern, das weiße z. B. aus dem weißen dem Vermögen nach, in das weiße der Thätigkeit nach. Ebenso auch bei der Vermehrung und der Verminderung. Daher findet nicht nur beziehungsweise ein werden aus dem nichtseyenden statt, sondern alles wird auch aus dem seyenden, nämlich aus dem seyenden dem Vermögen nach, was der Thätigkeit nach nichtseyendes ist. Und dieses ist das Eins des Anaxagoras (denn so ist der bessere Ausdruck für seine Behauptung, alles sey zusammen gewesen) und die Mischung des Empedokles und des Anaximandros; und so sagt Demokritos, »alles war uns dem Vermögen, doch nicht der Thätigkeit nach.« Sie haben also die Materie berührt. Alles aber was sich verändert, hat eine obgleich verschiedenartige Materie, da selbst alles ewige was nicht erzeugbar, jedoch durch Umschwung beweglich ist, der Materie theilhaftig ist: inzwischen ist diese Materie nicht erzeugbar, sondern enthält nur das woher und wohin. Man könnte vielleicht zweifeln, aus welchem nichtseyenden Erzeugung statt finde, da das nichtseyende dreifach ist. Die Erzeugung findet zwar statt, wenn etwas dem Vermögen nach ist: doch nicht bei einem jeden das dem Vermögen nach ist, sondern dieses wird aus jenem. Auch die Behauptung, alle Dinge seyen beisammen gewesen, ist ungenügend, weil sie sich

durch die Materie unterscheiden. Warum wären sie sonst unendlich gewesen und nicht eins? Denn da die Vernunft nur eine ist, so mußte, wenn auch die Materie nur eine war, alles dasjenige auch der Thätigkeit nach werden, was schon die Materie dem Vermögen nach war. Drei Ursachen giebt es also und drei Principe, wovon zwei die Gegensätze sind, deren einer Begriff und Form, der andere Beraubung ist; das dritte ist die Materie.

Jetzt haben wir zu zeigen daß weder die Materie entsteht, 3
noch die Form, ich meine die letzte Materie und die letzte Form. Alles nämlich verändert sich als etwas, durch etwas und in etwas. Das wodurch es verändert wird, ist das erste bewegende; das sich verändernde etwas, die Materie; dasjenige worin es sich verändert, die Form. Das Werden würde also ins unendliche fortgehen, wenn nicht allein das Erz rund würde, sondern auch das runde oder das Erz entstände: man muß aber irgendwo stehen bleiben. Dann muß man wissen daß eine jede Wesenheit aus einer gleichnamigen Wesenheit entsteht: denn was natürlich entsteht ist Wesenheit und das übrige. Das entstehende entsteht nämlich entweder durch Kunst, oder durch Natur, oder durch Zufall, oder durch das Ungefähr. Die Kunst nun ist ein in einem andern befindliches Princip; die Natur in dem Dinge selbst, da der Mensch den Menschen erzeugt. Die übrigen Ursachen aber sind Beraubungen von diesen. Der Wesenheiten sind drei, und zwar erstens die Materie, als ein etwas der Erscheinung nach, da alles dasjenige Materie und Substrat ist was durch Berührung und nicht durch Zusammenwachsen existirt; zweitens die eine Natur welche ein bestimmtes etwas ist, worin Veränderung statt findet und ein gewisses verhalten; drittens endlich die aus diesen beiden Wesenheiten entstehende Wesenheit des einzelnen, z. B. Sokrates oder Kallias.

Bei einigen Dingen nun existirt kein bestimmtes etwas außer der zusammengesetzten Wesenheit; so ist bei dem Hause nur die Kunst die Form; und bei diesen Gegenständen findet keine Erzeugung und keine Vernichtung statt, sondern das Haus und die Gesundheit ohne Materie, so wie alles was durch Kunst

existirt, haben gewissermaßen Existenz und gewissermaßen nicht. Doch wenn jenes bestimmte etwas existirt, so existirt es an dem was durch Natur ist. Deshalb hat Platon nicht übel gesagt, Form sey das natürliche, insofern für das künstliche andere Formen statt finden, z. B. Feuer, Fleisch, Kopf. Denn alles ist hier Materie und die letzte Materie ist vorzugsweise Wesenheit. Die bewegenden Ursachen sind vorher schon geworden; was als Begriff Ursache ist, wird zugleich mit dem verursachten. Denn dann wenn der Mensch gesund wird, ist auch die Gesundheit; und die Figur der ehernen Kugel ist zugleich mit der ehernen Kugel. Ob aber nachher auch noch etwas bleibe, müssen wir untersuchen. Bei einigen Dingen kann es sehr wohl der Fall seyn: so kann z. B. von der Seele, wenn sie auch nicht ganz fortdauert, was wohl unmöglich ist, doch die Vernunft erhalten werden. Hieraus ergiebt sich also daß die Ideen nichtig seyn müssen. Denn der Mensch erzeugt den Menschen, der einzelne den einzelnen; und ebenso ist es auch bei den Künsten, indem die Heilkunst der Begriff der Gesundheit ist.

4 Die Ursachen und Principe von verschiedenen Dingen sind zwar verschieden; doch könnte man sagen im allgemeinen und der Analogie nach, für alles fänden dieselben Principe und Ursachen statt. Man könnte nämlich zweifeln, ob verschiedene oder ein und dieselben Principe und Elemente für die Wesenheiten und für das relative statt finden, und ebenso in Hinsicht einer jeden Kategorie. Allein die Annahme daß für alles dieselben Principe existirten, ist unstatthaft, weil dann das relative und die Wesenheit aus ein und denselben Principen hervorgehen müßten. Und welches wäre denn dies ein und dasselbe? Außer der Wesenheit und den übrigen Kategorien kann es nichts gemeinsames geben, und das Element muß doch früher seyn als dasjenige dessen Element es ist. So wenig aber die Wesenheit Element des relativen ist, ebenso wenig ist etwas relatives Element der Wesenheit. Wie ist es ferner möglich daß dasselbe Element von allem sey? da es doch unmöglich ist daß irgend eines der Elemente dasselbe sey wie das aus den Elementen zusammengesetzte; so wie b a nicht b oder a seyn kann.

Auch das denkbare ist nicht Element, z. B. das eins oder das seyende. Denn dieses kommt jedem Dinge zu, auch dem zusammengesetzten, so daß es daher weder Wesenheit noch relativ seyn wird, welches doch nothwendig wäre. Folglich finden nicht für alles ein und dieselben Elemente statt. Oder hat vielleicht, wie gesagt, alles gewissermaßen dieselben Elemente und gewissermaßen nicht? So ist wohl bei den sinnlich wahrnehmbaren Körpern als Form Element das warme und auf andre Weise als Beraubung das kalte; als Materie dasjenige was an und für sich zuerst dem Vermögen nach dieses war, Wesenheit aber theils das genannte, theils das aus ihm gewordene dessen Princip es abgiebt, oder ein aus warmem und kaltem gewordenes eins, z. B. Fleisch oder Knochen, indem das aus dem warmen und kalten gewordene nothwendigerweise von dem warmen und kalten verschieden seyn muß. Bei diesen Dingen sind die Elemente und Principe dieselben, bei anderen verschieden. Doch kann man nicht schlechthin sagen daß alles gleiche Principe habe, sondern nur der Analogie nach, wie wenn man sagt, es existiren drei Principe, die Form, die Beraubung und die Materie; allein diese sind sämtlich für jedes Geschlecht verschieden, z. B. für die Farbe, weiß, schwarz, Oberfläche, Licht, Schatten, Luft, und als aus diesen entstehend, Tag und Nacht.

Doch da nicht blos das einwohnende Ursache ist, sondern auch außerhalb befindliches, z. B. das bewegende, so müssen Princip und Element von einander verschieden seyn. Ursachen sind aber beide, und in sie wird das Princip getheilt, da sowohl die bewegende als die Stillstand bewürkende Ursache ein Princip ist. Es existiren also der Analogie nach drei Elemente und vier Ursachen und Principe. Doch sind diese Ursachen und Principe bei verschiedenen Dingen verschieden, und die erste bewegende Ursache ist nicht bei allem dieselbe. So sind Gesundheit, Krankheit, Körper, Ursachen: und bewegende Ursache ist die Arzeneikunst. So auch Form, diese Unordnung und Ziegelsteine; und das bewegende die Baukunst. So also wird das Princip getheilt. Da aber das bewegende bei den würklichen Menschen der Mensch, bei dem denkbaren die Form oder

das Gegentheil ist, so müssen in gewissem Betracht drei, in andrer Rücksicht vier Ursachen existiren. So ist gewissermaßen die Heilkunst Gesundheit, die Baukunst Form des Hauses und der Mensch erzeugt den Menschen. Außerdem existirt aber was zuerst alles bewegt.

Da nun das eine trennbar, das andere nicht trennbar ist, so ist jenes die Wesenheit und deshalb Ursache von allem, weil ohne Wesenheiten die Affectionen und Veränderungen nicht sind. Solche Wesenheiten mögen dann etwa Seele und Körper, oder Vernunft, Begehrung und Körper seyn. Ferner sind auf andere Weise, der Analogie nach, die Principe ein und dieselben, so wie Thätigkeit und Vermögen. Doch sind auch sie in verschiedenen Dingen verschieden und auf andre Weise. Bei einigen Dingen nämlich ist ein und dasselbe zuweilen der Thätigkeit, zuweilen dem Vermögen nach; z. B. der Wein, das Fleisch oder der Mensch. Doch läßt sich auch dieses unter die genannten Ursachen zurückführen. Denn die Form ist Thätigkeit, wenn sie trennbar ist, und eben so das aus Form und Materie bestehende; die Beraubung, wie z. B. die Finsterniß oder das leidende; dem Vermögen nach ist die Materie. Denn sie enthält dem Vermögen nach beides, Form und Beraubung. Auf eine andere Art wie dasjenige was nicht dieselbe Materie hat, ist der Thätigkeit und dem Vermögen nach verschieden was nicht dieselbe, sondern eine verschiedene Form hat. So sind Ursachen des Menschen, als Materie, die Elemente, Feuer und Erde; dann die eigenthümliche Form und wenn sonst eine äußere Ursache statt findet, z. B. der Vater; und außerdem noch die Sonne und die schräge Sonnenbahn, Ursachen die weder Materie, noch Form, noch Beraubung, noch etwas gleichartiges, sondern bewegend sind.

Ferner muß man berücksichtigen daß man das eine allgemein aussagen kann, das andere nicht. Die ersten Principe von allem sind also das erste der Thätigkeit nach, die Form, und ein andres dem Vermögen nach. Jenes allgemeine ist also nicht Princip. Denn das einzelne ist Princip des einzelnen, weil sonst der Mensch von dem allgemeinen Men-

schen erzeugt werden müßte. Dessen Sohn ist aber niemand, sondern Achilleus ist Sohn des Peleus, und du bist Sohn deines Vaters, und dieses bestimmte b ist Ursache dieses bestimmten b a, und das b überhaupt, Ursache des b a schlechthin. Dann sind Ursachen der Wesenheiten die Formen: doch finden, wie gesagt, bei verschiedenen nicht in demselben Geschlechte begriffenen verschiedene Ursachen und Elemente statt, z. B bei Farben, Tönen, Wesenheiten und Quantität. Der Analogie nach finden auch bei dem unter derselben Art begriffenen verschiedene Ursachen statt; jedoch nicht der Art nach, sondern weil die Ursachen der einzelnen verschieden sind, wie z. B. deine und meine Materie und Form, und dein und mein bewegendes verschieden sind, obschon dem allgemeinen Begriffe nach dasselbe.

Untersucht man aber, welches die Principe und Elemente der Wesenheiten, des relativen und des quantitativen seyen, ob dieselben oder verschiedene, so ergiebt sich daß man diese Gegenstände in mehrfacher Hinsicht betrachten kann, und daß die Principe und die Elemente dieselben sind, wenn man von Wesenheit, dem relativen und quantitativen im allgemeinen redet; nicht dieselben hingegen sondern verschiedene, wenn man das genannte theilt. Wenigstens sind auf gewisse Weise die Principe von allem verschieden, auf gewisse Weise dieselben, indem sie der Analogie nach Materie, Form, Beraubung und Bewegung sind. Und gewissermaßen sind die Ursachen der Wesenheiten Ursachen von allem, weil alles aufgehoben wird, wenn sie aufgehoben werden. Ferner ist das erste der Kraftthätigkeit nach: auf andere Weise ist anderes das erste, die Gegensätze nämlich welche weder als Geschlechter, noch auf vielfache Weise ausgesagt werden. Auch sind außerdem die Stoffe das erste. Welches die Principe des sinnlich wahrnehmbaren und wieviele ihrer seyen, und auf welche Weise ein und dieselben und auf welche Weise verschieden, haben wir gezeigt.

Da wir nun gesehen haben daß der Wesenheiten drei 6
sind, zwei physische und eine unbewegliche, so wollen wir

von der letzteren reden, um zu zeigen daß nothwendigerweise eine ewige unbewegliche Wesenheit existiren muß. Da die Wesenheiten in dem seyenden das erste sind, so muß alles vergänglich seyn wenn alle Wesenheiten vergänglich sind. Unmöglich aber ist es daß die Bewegung werde und vergehe, da sie immer war; und ebenso die Zeit, weil unmöglich ein früher und später existiren kann, ohne daß die Zeit existirte. Auch die Bewegung ist also auf eben die Weise stetig wie die Zeit, weil die Zeit entweder dasselbe ist was die Bewegung, oder eine Affection der Bewegung. Keine Bewegung jedoch ist stetig außer der örtlichen, und von der örtlichen nur die Kreisbewegung.

Bewegung aber findet nicht dann statt, wenn etwas existirt was zwar geeignet ist zu bewegen und zu würken, aber nicht würkt, weil es möglich ist daß das vermögende nicht würke. Setzen wir daher auch ewige Wesenheiten, wie von einigen die Ideen als solche gesetzt werden, so ist dadurch nichts gewonnen, wenn in ihnen kein Princip enthalten ist, mit dem Vermögen Veränderungen zu bewürken. Doch ist auch dieses Princip nicht zureichend, und ebenso wenig irgend eine andere Wesenheit außer den Formen. Denn wenn es nicht thätig ist, so kann keine Bewegung entstehen: und auch dann reicht es nicht hin, wenn es zwar thätig, seine Wesenheit aber Vermögen ist, weil alsdann keine ewige Bewegung seyn wird, indem das was dem Vermögen nach ist, auch nicht seyn kann. Es muß also ein solches Princip existiren, dessen Wesenheit Thätigkeit ist. Ferner müssen diese Wesenheiten immateriell seyn, weil sie, wofern irgend etwas ewig ist, ewig seyn müssen: sie sind mithin der Thätigkeit nach.

Doch tritt hier eine Schwierigkeit ein. Es scheint nämlich als ob alles thätige vermögend sey, nicht alles vermögende aber thätig, und als ob deshalb das Vermögen früher sey. Allein verhielte sich's so, so wäre es möglich daß nichts von dem seyenden existirte, weil es das Vermögen haben könnte zu seyn, ohne deswegen schon zu seyn. Dieselbe Schwierigkeit tritt auch ein bei der Lehre der Theologen die aus der Nacht

alles erzeugen, und bei der Lehre der Physiker nach welcher alle Dinge beisammen waren. Denn wie kann Bewegung statt finden ohne daß etwas durch Thätigkeit Ursache ist? Die Materie kann sich ja nicht selbst bewegen, sondern wird durch die Baukunst bewegt. Ebenso wenig können das monatliche und die Erde sich selbst bewegen, sondern werden bewegt vom Saamen und von der Erzeugung. Deshalb setzen einige eine ewige Thätigkeit, z. B. Leukippos und Platon: sie sagen nämlich, die Bewegung sey immer, ohne aber anzugeben warum sie ewig sey und welche Bewegung immer sey, und ohne zu sagen wie und aus welcher Ursache sie also sey. Denn nichts wird von ohngefähr bewegt, sondern es muß immer etwas existiren von dem die Bewegung beständig auf eine bestimmte Weise ausgeht; so wie sie jetzt auf eine bestimmte Weise durch die Natur, auf eine andere bestimmte Weise durch eine entweder von der Vernunft oder von etwas anderem ausgehende Gewalt bewürkt wird.

Ferner fragt sich welche Bewegung die erste sey; und hierauf kommt sehr viel an. Platon aber kann die zuweilen von ihm aufgestellte Meinung nach welcher er das sich selbst bewegende für Princip hält, nicht durchführen, weil gleich dem Himmel auch die Seele später ist, wie er sagt. Die Meinung aber daß das Vermögen früher sey als die Thätigkeit, ist wohl gewissermaßen richtig, gewissermaßen jedoch nicht, und zwar auf die schon angegebene Weise. Daß die Thätigkeit früher sey, bezeugt Anaxagoras, indem seine Vernunft der Thätigkeit nach ist; ebenso Empedokles, indem er Freundschaft und Feindschaft setzt; und ferner die welche eine immerwährende Bewegung annehmen, z. B. Leukippos. Das Chaos oder die Nacht war also nicht eine unendliche Zeit hindurch, sondern es existirte immer dasselbe, entweder vermöge des Kreislaufes, oder auf andre Weise, vorausgesetzt daß die Thätigkeit früher ist als das Vermögen. Wenn aber die Dinge vermöge des Kreislaufes immer dieselben sind, so muß etwas immer in gleicher Thätigkeit beharren. Soll es jedoch Erzeugung und Zerstörung geben, so muß ein anderes Princip existiren was immer

thätig ist, und zwar bald auf diese, bald auf jene Weise. Das Princip muß also theils an und für sich thätig seyn, theils in Bezug auf etwas anderes; und entweder in Bezug auf ein verschiedenes, oder auf das erste; und zwar auf das erste weil dasselbe seine und des verschiedenen Ursache ist. Das erste ist also vorzüglicher, indem es sich uns als Ursache gezeigt hat von dem immerwährenden gleichmäßigen verhalten der Dinge; als Ursache wodurch sie sich anders verhalten, zeigte sich ein andres, und daß sie sich immer anders verhalten, bewürken offenbar beide. So verhalten sich also auch die Bewegungen; was brauchen wir mithin andere Principe aufzusuchen?

7 Da es nun wohl angeht daß sich die Sache, wie gesagt, verhalte, und da wenn sie sich nicht also verhält, die Bewegung entstehen muß aus der Nacht und aus dem Beisammenseyn aller Dinge und aus dem nichtseyenden; so möchte unsere Aufgabe gelöst seyn, und es existirt ein immer in unaufhörlicher Bewegung begriffenes und diese unaufhörliche Bewegung ist die Kreisbewegung. Dies wird auch nicht allein durch den Begriff deutlich, sondern durch die Sache selbst; und der erste Himmel muß daher ewig seyn; so daß es folglich auch ein bewegendes giebt. Da aber das bewegte zugleich bewegend ist, so existirt auch ein mittleres was bewegt ohne bewegt zu seyn, und zugleich ewig, Wesenheit und Thätigkeit ist. Es bewegt aber so: das anzustrebende und das vernehmbare bewegen ohne bewegt zu werden, und beide haben ein und denselben Ursprung. Denn anzustrebend ist das als schön erscheinende, und das was der Wille zuerst begehren soll, ist das schön seyende. Wir streben aber mehr nach dem schönen weil es uns schön erscheint, als es uns schön erscheint weil wir danach streben. Die Vernehmung ist der Anfang, und die Vernunft wird von dem vernehmbaren in Bewegung gesetzt. Das vernehmbare aber bildet an und für sich die andre Reihe, und in dieser ist die Wesenheit das erste, und unter den Wesenheiten, die Wesenheit schlechthin und der Thätigkeit nach.

Das eins aber und das einfache ist nicht dasselbe, weil das eine ein Maß, das einfache dagegen ein gewisses verhalten anzeigt. Auch das schöne und das um seiner selbst willen zu erwählende gehört in dieselbe Reihe, und das erste ist immer das beste oder dem besten analog. Daß nun das weswegen in dem unbeweglichen enthalten sey, zeigt die Eintheilung. Das weswegen aber findet für jemanden da statt, wo das eine ist, das andere nicht ist. Es bewegt indem es geliebt wird, und bewegt, bewegt es das übrige. Wenn nun etwas bewegt wird, so kann es sich auch anders verhalten. Wenn daher der erste Umlauf zugleich die Thätigkeit ist wodurch bewegt wird, so kann sie sich anders verhalten dem Orte nach, wenn auch nicht der Wesenheit nach. Da es nun aber ein bewegendes giebt welches selbst unbeweglich und der Thätigkeit nach ist, so kann dieses sich auf keine Weise anders verhalten. Denn Umlauf ist die erste der Veränderungen, und der erste Umlauf ist die Kreisbewegung und diese wird von dem ersten bewegenden bewegt. Es ist also ein nothwendigerweise seyendes und als ein nothwendiges in Wahrheit auch Princip. Das nothwendige nämlich bezeichnet erstlich das gegen den Trieb erzwungene, zweitens dasjenige ohne welches das gute nicht seyn kann, drittens was nicht anders seyn kann, sondern schlechthin ist. Von einem solchen Princip also hängt der Himmel und die Natur ab. Sein Leben ist immer das herrlichste, wie es uns nur für kurze Zeit zu Theil wird und nicht für immer zu Theil werden kann. Auch seine Thätigkeit ist Lust; gleichwie wachen, sinnliche Wahrnehmung und Vernehmung auch für uns das angenehmste sind, und erst durch sie Hoffnungen und Erinnerungen. Die Vernehmung an und für sich aber kommt dem an und für sich besten zu und die höchste Vernehmung dem höchst besten. Sich selbst vernimmt die Vernunft durch Theilnahme an dem vernehmbaren. Denn vernehmbar wird sie indem sie vernimmt und berührt, so daß Vernunft und vernehmbares ein und dasselbe sind. Vernunft nämlich ist was das vernehmbare und die Wesenheit aufzunehmen geeignet ist. Thätig ist sie erst wenn sie dasselbe

besitzt. Und daher kommt dem göttlichen Princip das mehr zu, was die Vernunft göttliches zu haben scheint. Die Betrachtung aber ist das süßeste und das beste. Wenn nun der Gottheit immer auf diese Weise wohl ist wie uns zu einzelnen Zeiten, so ist sie schon bewundernswürdig, und wenn ihr wohler ist, noch wunderbarer. So aber verhält es sich mit ihr. In ihr wohnt das Leben; denn die Thätigkeit der Vernunft ist Leben und sie ist die Thätigkeit. Die Thätigkeit an und für sich ist ihr herrlichstes und ewiges Leben. Wir sagen, Gott sey das herrlichste ewig lebendige Wesen: ihm kommt also Leben und stetige und ewige Fortdauer zu. Denn Gott ist Leben und Ewigkeit.

Unrichtig aber ist die Ansicht derjenigen welche, wie die Pythagoräer und Speusippos glauben, nicht im Princip finde sich das beste und das schönste, weil auch bei den Pflanzen und bei den Thieren die Principe zwar Ursachen seyen, das schöne und vollkommene aber enthalten in dem aus ihnen gewordenen. Der Saame nämlich ist aus anderem früheren vollkommenen, und nicht der Saame ist das erste, sondern das vollkommene. So kann man sagen, der Mensch sey früher als der Saame, nicht der Mensch welcher aus dem Saamen wird, sondern von welchem der Saame kommt.

Aus dem gesagten ergiebt sich also daß eine ewige, unbewegliche und von dem sinnlich wahrnehmbaren geschiedene Wesenheit existirt. Auch ist gezeigt worden daß diese Wesenheit keine Ausdehnung haben kann, sondern untheilbar und unzertrennlich ist. Denn sie bewegt, die unbegränzte Zeit hindurch, und kein begränztes hat ein unbegränztes Vermögen. Da nun jede Ausdehnung entweder begränzt oder unbegränzt ist, so kann diese Wesenheit aus dem angeführten Grunde keine begränzte Ausdehnung haben, und ebenso wenig eine unbegränzte, weil überhaupt keine Ausdehnung unbegränzt ist. Auch daß sie der Affectionen und Veränderung nicht theilhaftig sey, ist erwiesen, da alle übrigen Bewegungen später sind als die örtliche. Warum sich nun dieses also verhalte, ist offenbar.

Nicht verborgen darf es uns bleiben ob man nur eine 8
solche Wesenheit setzen müsse, oder ob mehrere und wieviele; vielmehr müssen wir auch der Behauptungen der übrigen eingedenk seyn, obgleich sie über die Anzahl dieser Wesenheiten nichts gesagt haben was Bestand hätte. Denn die Annahme von Ideen entbehrt der eigenthümlichen Erwägung. Diejenigen nämlich welche die Ideen lehren, nennen dieselben Zahlen, und von den Zahlen reden sie bald als seyen ihrer unendlich viele, bald als seyen sie bestimmt bis zur Zehnzahl, ohne sich Mühe zu geben zu beweisen, warum eben die Menge der Zahlen so groß sey. Wir aber müssen unserer Grundlegung und den gegebenen Bestimmungen gemäß verfahren.

Das Princip und das erste des seyenden ist unbeweglich, sowohl an und für sich, als auch beziehungsweise, und von ihm geht die erste, ewige und einige Bewegung aus. Da aber das bewegte nothwendigerweise durch etwas bewegt werden, das erste bewegende an und für sich unbeweglich seyn und die ewige Bewegung von einem ewigen, die einige von einem einigen bewegenden ausgehen muß; da wir ferner außer der einfachen Bewegung des Alls, welche, wie gesagt, von der ersten und unbeweglichen Wesenheit ausgeht, andere ewige Bewegungen, die Bewegungen der Planeten, sehen (denn ewig und ohne Stillstand ist der im Kreise bewegte Körper, wie wir in der Physik gezeigt haben): so muß auch eine jede dieser Bewegungen von einer an und für sich unbeweglichen und ewigen Wesenheit ausgehen. Denn die Natur der Gestirne ist eine ewige Wesenheit, und das bewegende ist ewig, und früher als das bewegte, und was früher ist als eine Wesenheit, muß selber Wesenheit seyn. Daß nun so viele Wesenheiten existiren und daß sie ihrer Natur nach ewig und an und für sich unbeweglich und ohne Materie seyn müssen, erhellet aus der angegebenen Ursache.

Offenbar ist es also daß diese Wesenheiten existiren, und ebenso welche von ihnen die erste und die zweite sey, nach der den Bewegungen der Gestirne entsprechenden Ordnung. Die Anzahl der Bewegungen aber muß man mit Hülfe derjenigen

Philosophie untersuchen die den mathematischen Wissenschaften vorzugsweise angehört, ich meine mit Hülfe der Astronomie. Denn diese Wissenschaft stellt die Betrachtung an über die zwar sinnlich wahrnehmbare, jedoch ewige Wesenheit; die übrigen mathematischen Wissenschaften aber, z. B. die Arithmetik und Geometrie, beschäftigen sich gar nicht mit Wesenheiten. Daß nun das bewegte mehrfache Bewegungen habe, ist selbst denen klar die sich nur wenig mit der Astronomie befaßt haben. Denn jeder Planet hat mehr als eine Bewegung. Ueber die Zahl derselben wollen auch wir jetzt der Uebersicht wegen dasjenige anführen was einige Mathematiker sagen, um von ihrer Menge einen bestimmten Begriff zu erlangen. Uebrigens müssen wir einiges selbst untersuchen, nach anderem uns bei denen erkundigen die es untersucht haben; und wenn diejenigen die sich hiemit beschäftigen, mit dem von uns gesagten nicht übereinstimmen, so möge man keinem von uns beiden sein Wohlwollen versagen, dem genaueren jedoch beipflichten.

Eudoxos nahm an die Bewegung der Sonne und des Mondes geschehe in je drei Sphären; deren erste die der Fixsterne sey, die andere nach der Richtung des durch die Mitte des Zodiakus gehenden Kreises, die dritte nach der Richtung eines die Breite des Zodiakus schräg durchschneidenden Kreises sich bewege. Doch sey dieser Durchschnitt für den Kreis der Mondsbewegung schräger als für den der Sonnenbewegung. Die Bewegung der Planeten aber geschehe in vier Sphären, deren erste und zweite mit jenen übereinkomme; weil die Sphäre der Fixsterne alle insgesammt herumführe, und eben so die diesen untergeordnete, nämlich die nach der Mittellinie des Zodiakus sich bewegende allen Planeten gemein sey. Die Pole aller dritten Sphären befänden sich in der Mittellinie des Thierkreises, und der Umlauf der vierten geschehe nach einem gegen jene Mittellinie schiefen Kreise. Die Pole der dritten Sphäre seyen für jeden der übrigen Planeten besondere, für Venus und Mercur aber dieselben.

Kallippos nahm über die Stellung der Sphären, d. i. über die Ordnung ihrer Abstände, dasselbe an was Eudo-

xos, auch gab er dem Jupiter und Saturn dieselbe Zahl von Sphären, der Sonne und dem Monde aber seyen, glaubte er, noch zwei hinzuzufügen, wenn man die Erscheinungen darstellen wolle, und ebenso auch jedem der übrigen Planeten noch eine. Ferner sey nothwendig, wenn die Theorie in der Zusammenstellung sämmtlicher Sphären den Erscheinungen genügen solle, für jeden Planeten eine um eins geringere Anzahl nach anderer Sphären der Zurückführung und der Wiederherstellung der ersten Sphäre des jedesmahl zunächst nach unten folgenden Gestirns zum richtigen Stande anzunehmen. Denn nur auf diese Weise sey es möglich, die Bewegung der Planeten in allen Stücken vorstellig zu machen.

Da nun der Sphären in denen der Umlauf bewirkt wird, einestheils 8, anderntheils 25 sind, von welchen in Beziehung auf diejenigen allein keine Zurückführung nöthig ist, in denen das zu unterst gestellte (der Planet selbst) sich bewegt; und da ferner bezüglich auf die beiden ersten Planeten 6, bezüglich auf die vier folgenden aber 16 Sphären der Zurückführung vorhanden seyn werden: so steigt die Zahl sämmtlicher Sphären, der Umlauf bewirkenden sowohl als der zurückführenden auf fünf und funfzig. Fügt man aber dem Monde und der Sonne die vorhin erwähnten Bewegungen nicht zu, so wird man im ganzen 49 Sphären haben.

Angenommen nun die Anzahl der Kreise sey so groß, so kann man mit Wahrscheinlichkeit der Wesenheiten und der unbeweglichen und der sinnlich wahrnehmbaren Principe eben so viele setzen. Mit Nothwendigkeit hier etwas zu bestimmen, bleibe stärkeren überlassen. Da es nun nicht möglich ist daß irgend eine Bewegung existire die nicht übereinstimmte mit der Bewegung eines Gestirnes, da man ferner annehmen muß daß jede den Affectionen nicht unterworfene und an und für sich bestehende Natur und Wesenheit das beste Ziel erreicht habe: so kann wohl außer diesen Naturen keine andere Natur existiren, sondern dieses muß die Anzahl der Wesenheiten seyn. Wenn nämlich noch andere Wesenheiten existirten, so müßten sie bewegen indem sie selber Zwecke der Bewegung wären, da es doch unmöglich

ist daß andere Bewegungen außer den genannten existiren. Daß dieses gegründet sey kann man aus dem bewegten abnehmen. Denn wenn alles bewegende für das bewegte existirt, und wenn jede Bewegung einem bewegten zukommt, so ist wohl keine Bewegung ihrentwegen, noch einer andern Bewegung wegen, sondern für die Gestirne. Denn wenn eine Bewegung einer Bewegung wegen wäre, so müßte diese auch wieder eines andern wegen seyn, und da ein Fortgang ins unendliche nicht möglich ist, so muß das Ziel einer jeden Bewegung einer der göttlichen Körper seyn die sich am Himmel bewegen.

Daß nur ein Himmel existirt, ist offenbar. Wenn nämlich mehrere Himmel existirten auf die Weise wie mehrere Menschen existiren, so müßten sie alle der Art nach ein Princip, der Zahl nach viele Principe haben. Was nun der Zahl nach vieles ist, hat Materie. Denn für vieles findet ein und derselbe Begriff statt, z. B. für den Menschen; Sokrates hingegen ist ein einzelner. Das erste was aber hat keine Materie, da es Kraftthätigkeit ist. Ein einiges ist also dem Begriffe und der Zahl nach dasjenige welches selbst unbeweglich, zuerst bewegt; und so ist auch was immer und beständig bewegt wird, nur eines und folglich existirt nur ein Himmel.

Von den alten und Vorfahren ist uns in mythischem Gewande überliefert worden daß die Sterne Gottheiten seyen, und daß das göttliche die ganze Natur umfasse. Das übrige ist mythisch hinzugefügt zur Ueberredung der Menge, und der Gesetze und andrer Zwecke wegen. Sie nennen nämlich die Götter menschenähnlich und legen ihnen auch Aehnlichkeit mit andern lebenden Wesen bei, und sagen von ihnen noch manches andere was dem angeführten ähnlich ist. Wenn man nun dieses ausscheidet und blos auffaßt, daß sie die ersten Wesenheiten für Götter nahmen, so wird man diese Lehre für eine göttliche halten und wohl glauben müssen, daß, da wahrscheinlich eine jede Kunst und Philosophie, so weit es möglich war, oft gefunden ward und wieder verschwand, sich diese Meinungen als Trümmer von jener früher einmahl gefundenen und dann wieder verloren ge-

gangenen Weisheit bis jetzt erhalten haben. Nur insoweit ist uns die Vorstellung unsrer Väter und unsrer ersten Vorfahren klar.

In Bezug auf die Vernunft bieten sich einige schwierige 9
Fragen dar. Sie scheint nämlich das göttlichste des erscheinenden zu seyn. Doch wie sich verhaltend sie dieses sey, ist schwierig zu bestimmen. Denn wenn sie nichts vernimmt, sondern sich verhält wie der schlafende, worin besteht dann ihre Ehrwürdigkeit? und wenn sie zwar vernimmt, ihr vernehmen jedoch durch etwas anderes beherrscht wird, so kann sie nicht die beste Wesenheit seyn, weil ihre Wesenheit dann nicht Vernehmung, sondern Vermögen der Vernehmung ist und sie erst durch das vernehmen ihre Würde erhält. Ferner, mag nun ihre Wesenheit Vernunft oder Vernehmung seyn, was vernimmt sie denn? doch wohl entweder sich selbst oder etwas anderes; und wenn sie etwas anderes vernimmt, entweder immer dasselbe oder verschiedenes. Ist es nun wohl von Bedeutung, oder nicht, ob sie das schöne vernehme oder was sich eben trifft? oder ist es nicht sogar unstatthaft daß sie von einigen Dingen Einsicht haben soll? Daß sie nun das göttlichste und ehrwürdigste vernehme und sich nicht verändere, ist offenbar. Denn die Veränderung wäre eine Veränderung zum schlechteren, und als Veränderung schon eine Bewegung. Erstlich nun, wenn sie keine Vernehmung sondern ein Vermögen wäre, so müßte ihr das beständige vernehmen beschwerlich seyn. Dann würde auch offenbar etwas anderes ehrwürdiger seyn als die Vernunft, nämlich das vernommene. Denn das vernehmen und die Vernehmung käme dann auch demjenigen zu der das schlechteste vernimmt und wäre deshalb nicht anzustreben, da einiges nicht zu sehen besser ist als es zu sehen, und die Vernehmung könnte daher nicht das beste seyn. Sich selbst also vernimmt die Vernunft, insofern sie das beste ist, und die Vernehmung ist Vernehmung der Vernehmung. Die Wissenschaft aber, die sinnliche Wahrnehmung, die Vorstellung und das denken erscheinen immer als auf etwas anderes gehend, und auf sich selbst gehen sie nur nebenbei. Ferner, gesetzt das vernehmen und das

vernommene seyen verschiedenes, nach welchem von beiden kommt ihr dann das gute zu? denn Vernehmung und vernommenes sind doch ihrem seyn nach nicht ein und dasselbe. Oder ist vielleicht bei einigen Dingen die Wissenschaft die Sache? und ist bei den stofflos auf das thun sich beziehenden Wissenschaften die Wesenheit und das was die Sache, bei den betrachtenden Wissenschaften der Begriff und die Vernehmung? Wenn dann das vernommene und die Vernunft nicht verschieden wären, so würde was keine Materie hat also seyn, und die Vernehmung mit dem vernommenen ein einiges. Ferner bleibt uns noch die schwierige Frage, ob das vernommene zusammengesetzt sey? Alsdann würde es sich in den Theilen des ganzen verändern. Oder ist alles untheilbar was keine Materie hat, so wie die menschliche Vernunft, oder auch das zusammengesetzte was nur zu gewissen Zeiten Materie hat? Denn die Vernunft hat nicht das gute in diesem oder jenem Zeitpunct, sondern das beste, als ein anderes, in einem ganzen; und so verhält sie sich als Vernehmung ihrer selbst die ganze Ewigkeit hindurch.

Noch müssen wir untersuchen auf welche Weise die Natur des Alls das gute und das beste in sich begreife, und ob es ein getrenntes und für sich bestehendes, oder die Ordnung, oder beides zusammen sey, wie ein Heer. Denn bei dem Heere liegt das gute in der Ordnung und auch in dem Feldherrn, und zwar in höherm Grade in diesem, weil der Feldherr nicht durch die Ordnung, sondern die Ordnung durch den Feldherrn ist. Alles aber ist auf gewisse Weise zusammengeordnet, obschon nicht auf gleiche Weise, Fische, Vögel und Pflanzen; und es verhält sich nicht also daß keins zu dem anderen im Verhältniß stehe, sondern es findet ein Verhältniß statt. Denn alles ist zusammengeordnet im Verhältniß zu einem einigen; doch so, wie es in einem Hause den freien keineswegs freisteht zu thun was ihnen einfällt, indem alles oder das meiste angeordnet ist; die Sclaven und die Thiere aber nur weniges zu thun haben für das allgemeine, und meistens thun was sich eben trifft: denn ein solches Princip ist für jeden von beiden

seine Natur. Ich meine nämlich alles müsse sich der Ausscheidung unterwerfen, und einiges sey von der Beschaffenheit daß alles an ihm zum Behuf des ganzen theilnehme.

Es darf uns aber nicht verborgen bleiben in welche Unmöglichkeiten und Widersprüche sich diejenigen verwickeln welche anderer Meinung sind; ferner, welche Schwierigkeiten auch noch der Meinung derjenigen entgegenstehen, welche besser über die Sache reden als jene, und bei welcher Ansicht sich die wenigsten Schwierigkeiten finden. Alle lassen alles aus entgegengesetztem bestehen. Doch weder das alles noch das aus entgegengesetztem ist richtig bestimmt; und bei demjenigen wo das entgegengesetzte sich findet, geben sie nicht an wie es aus dem entgegengesetzten bestehe, da doch das entgegengesetzte nicht von einander afficirt werden kann. Wir aber lösen diese Aufgabe vernunftgemäß durch das Vorhandenseyn eines dritten. Einige aber setzen Materie als den einen der Gegensätze, wie die welche das ungleiche dem gleichen, oder dem einen das viele als Materie zu Grunde legen. Auch hierauf antworten wir auf dieselbe Weise. Die eine Materie nämlich ist keinem entgegengesetzt. Ferner wäre alles durch Theilnahme an dem schlechten, das eins ausgenommen, indem das schlechte an und für sich ihnen das eine der Elemente ist. Andere hingegen setzen das gute und das böse nicht einmahl als Principe, da doch in allem das vorzugsweis gute Princip ist. Noch andere setzen es zwar als Princip und insofern ist ihre Meinung richtig, doch geben sie nicht an, auf welche Weise das gute Princip sey, ob als Ziel oder als bewegendes oder als Form. Unstatthaft ist auch die Meinung des Empedokles welcher die Freundschaft zum guten macht, da sie ihm doch theils bewegendes Princip ist, indem sie zusammenführt, theils materielles, als Theil der Mischung: und wenn auch ein und dasselbe beziehungsweise materielles und bewegendes Princip seyn kann, so ist es doch nicht möglich daß es solches an und für sich sey. In welcher Eigenschaft ist nun die Freundschaft Princip, als materiell oder als bewegend? Ebenso unstatthaft ist es auch daß der Streit unvergänglich seyn soll, da er selbst die Natur

des bösen ist. Anaxagoras aber setzte das gute als bewegendes Princip, indem die Vernunft bewegt. Doch bewegt sie wegen eines etwas, und dieses ist daher ein anderes, es möchte denn seyn, wie wir sagen; gleichwie die Heilkunst gewissermaßen die Gesundheit ist. Auch ist es unstatthaft daß er nicht ein dem guten und der Vernunft entgegengesetztes angenommen hat.

Alle aber welche die Gegensätze aufstellen, bedienen sich, genau betrachtet, derselben nicht, und keiner giebt an weswegen das eine vergänglich, das andere unvergänglich sey. Denn sie leiten alles seyende aus denselben Principen ab. Ferner leiten einige das seyende aus dem nichtseyenden ab, andere um nicht hiezu gezwungen zu werden, machen alles zu einem einigen. Niemand ferner sagt, wodurch ewig Erzeugung statt finden werde und welches die Ursache der Erzeugung sey. Diejenigen welche zwei Principe setzen, müssen nothwendigerweise das eine als vorzüglicher setzen; und eben so diejenigen welche die Ideen setzen, ein anderes Princip, vorzüglicher als dieselben, weil sonst kein Grund sich findet weswegen die Dinge an ihnen Theil genommen hätten, oder noch theilnähmen. Dann müssen die übrigen der Weisheit und der ehrwürdigsten Wissenschaft etwas entgegensetzen, wir brauchen das nicht, weil dem ersten nichts entgegengesetzt ist. Alles entgegengesetzte nämlich hat Materie und ist dem Vermögen nach dasselbe, und die entgegengesetzte Unwissenheit geht in das entgegengesetzte über: dem ersten aber ist nichts entgegengesetzt.

Wenn kein anderes außer dem sinnlich wahrnehmbaren existirt, so kann es kein Princip, keine Ordnung, keine Erzeugung, kein himmlisches geben, sondern ein Princip muß immer wieder ein anderes Princip haben, wie dies alle Theologen und alle Physiker behaupten müssen. Angenommen aber die Ideen und die Zahlen existirten, so würden sie Ursachen von nichts seyn, oder doch wenigstens nicht Ursachen der Bewegung. Und wie kann denn aus dem größelosen Größe und zusammenhängendes entstehen? Die Zahl kann doch wohl keinen Zusammenhang bewirken, weder als bewegendes noch als Form. Auch kann unter den Gegensätzen nichts seyn das zugleich zum

thun und zum bewegen geschickt wäre, weil es sonst auch nicht seyn könnte. Aber das thun ist später als das Vermögen: das seyende wäre demnach nicht ewig. Doch ewig ist es. Man muß also eins hievon aufheben, und wie dieses, ist schon gesagt worden. Ferner sagt niemand etwas darüber auf welche Weise die Zahlen, oder die Seele und der Körper und überhaupt die Form und die Sache eins werden, und niemand kann etwas darüber sagen wenn er nicht mit uns sagt, das bewegende mache sie zu einem. Diejenigen aber welche die mathematische Zahl die erste nennen und von ihr je eine andere Wesenheit abhängig, und für eine jede andere Principe setzen, machen die Wesenheit des Alls zu einem unzusammenhängenden, (indem dann eine Wesenheit auf die andere ohne Einfluß ist, mag sie seyn oder nicht seyn) und stellen viele Principe auf; das seyende aber darf nicht schlecht regiert werden.

Niemals frommt Vielherrschaft im Volk, nur einer sey Herrscher.

Dreizehntes Buch.

Was die Wesenheit des sinnlich wahrnehmbaren sey, davon haben wir schon geredet, und zwar in der Darstellung der Physik über die Materie, später über die Wesenheit welche der Thätigkeit nach Wesenheit ist. Da wir aber zu untersuchen haben ob außer den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten eine unbewegliche und ewige Wesenheit existire oder nicht existire, und wenn sie existirt, welche sie da sey, so müssen wir zuerst betrachten was die übrigen darüber geredet haben, damit wir, wenn sie Fehler begehen, uns nicht derselben Fehler schuldig 1

machen, und wenn wir eine Lehrmeinung mit ihnen gemein haben, wir über dieselbe nicht mit uns allein unzufrieden seyen. Denn man muß schon zufrieden seyn, wenn jemand einiges richtiger, andres nicht schlechter lehrt.

Es finden sich über diesen Gegenstand zwei Ansichten. Einige sagen, Wesenheit sey das mathematische, wie Zahl, Linie und das ihnen verwandte, und wiederum die Ideen. Da nun einige zwei Geschlechter annehmen, die Ideen und die mathematischen Zahlen, andere für beides ein und dieselbe Natur, noch andere hingegen die alleinige Existenz der mathematischen Wesenheiten behaupten, so müssen wir zuerst über das mathematische Untersuchungen anstellen, ohne zu demselben eine andere Natur hinzuzunehmen, indem wir z. B. nicht fragen, ob Ideen existiren oder nicht, und ob sie Principe und Wesenheiten des seyenden sind oder nicht, sondern nur in Bezug auf das mathematische untersuchen, ob es existirt oder nicht, und wenn es existirt, wie es da existirt. Nachher und für sich wollen wir dann auch über die Ideen selbst einfach und gleichsam nur der Ordnung wegen Untersuchungen anstellen, da großentheils schon in den exoterischen Untersuchungen davon gehandelt worden ist. Ferner müssen wir dann länger bei der Untersuchung verweilen, ob die Wesenheiten und die Principe des seyenden Zahlen und Ideen sind. Denn nach den Ideen bleibt uns diese als dritte Untersuchung noch übrig.

2 Wenn das mathematische existirt, so muß es entweder, wie einige behaupten, in dem sinnlich wahrnehmbaren existiren, oder, wie ebenfalls behauptet wird, von dem sinnlich wahrnehmbaren getrennt, oder, wenn keins von beiden statt findet, so existirt es entweder gar nicht, oder auf eine andere Weise. Daher wird unsere Untersuchung nicht auf das seyn, sondern auf die Art des seyns gehen.

Daß dasselbe nun unmöglich in dem sinnlich wahrnehmbaren existiren könne und daß eine solche Behauptung erdichtet sey, haben wir schon gesagt in den Zweifeln über die Möglichkeit des Zugleichseyns zweier Körper. Ferner haben wir auch schon nachgewiesen daß man mit demselben Rechte behaupten

könne, auch die übrigen Vermögen und Naturen seyen im sinnlich wahrnehmbaren und keine von ihm getrennt.

Zu den schon früher angegebenen Gründen kommt noch daß nach dieser Annahme unmöglich irgend ein Körper theilbar seyn könnte. Denn er müßte nach Flächen getheilt werden, die Flächen wieder nach Linien, die Linie nach Puncten. Ist nun die Theilung des Punctes unmöglich, so läßt sich auch die Linie nicht theilen, und läßt sich die Linie nicht theilen, auch das übrige nicht. Worin besteht nun der Unterschied, ob die Linien u. s. w. selbst solche Naturen sind, oder ob sie solche Naturen in sich enthalten? Ein und dasselbe wird sich ergeben; entweder nämlich werden sie getheilt werden, wenn die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten getheilt werden, oder auch die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten werden nicht getheilt werden.

Ebenso wenig können solche Naturen getrennt existiren. Wenn nämlich außer den sinnlich wahrnehmbaren Körpern, andere von ihnen getrennte und frühere existirten, so müßten offenbar auch außer den Flächen, Puncten und Linien andere getrennte Flächen, Puncte und Linien existiren, weil hier derselbe Grund statt findet. Und wenn dieses ist, so müssen wiederum außer den Flächen, Linien und Puncten des mathematischen Körpers andere getrennte Flächen, Linien und Puncte existiren. Denn früher als das zusammengesetzte ist das unzusammengesetzte, und wenn früher als die sinnlich wahrnehmbaren Körper, nicht sinnlich wahrnehmbare Körper existiren, so müssen aus demselben Grunde auch Flächen an und für sich existiren, die früher wären als die Flächen an den unbeweglichen Körpern. Dieses wären also andere Flächen und Linien als die welche sich an den getrennten Körpern befinden, indem die letzteren zugleich mit den mathematischen Körpern, die ersteren früher als die mathematischen Körper seyn würden. An diesen Flächen werden nun wiederum Linien seyn, früher als welche aus demselben Grunde andre Linien und Puncte werden existiren müssen; und für diese bei den früheren Linien, von neuem andere frühere Puncte, für welche dann nicht fer-

ner andere frühere Puncte existirten. So entsteht also eine unstatthafte Anhäufung. Außer den sinnlich wahrnehmbaren Körpern, erhalten wir nur einerlei Körper, aber außer den sinnlich wahrnehmbaren Flächen dreierlei Flächen, nämlich die Flächen außer den sinnlich wahrnehmbaren Körpern, die Flächen an den mathematischen Körpern, und die Flächen außer den an den mathematischen Körpern befindlichen Flächen. Ferner erhalten wir viererlei Linien und fünferlei Puncte. Mit welchen von diesen sollen sich denn nun die mathematischen Wissenschaften beschäftigen? Mit den Flächen, Linien und Punkten an den unbeweglichen Körper doch wohl nicht, da die Wissenschaft immer auf das frühere geht. Dasselbe Verhältniß tritt auch bei den Zahlen ein. Außer allen einzelnen Puncten, außer allen sinnlich wahrnehmbaren, und dann außer allen intelligibeln Dingen müssen Einheiten existiren; so daß es also mehrere Gattungen der mathematischen Zahlen geben muß.

Ferner, wie kann man die schon in den Streitfragen berührten Zweifel lösen? Dasjenige nämlich womit sich die Astronomie beschäftigt, ist ebenso außer dem sinnlich wahrnehmbaren, wie dasjenige worauf die Geometrie geht. Wie ist es aber möglich daß der Himmel nebst seinen Theilen, oder etwas anderes der Bewegung theilhaftiges, außer dem sinnlich wahrnehmbaren existire? Ebenso müßte auch für das optische und das harmonische, eine Stimme und ein Gesicht außer dem sinnlich wahrnehmbaren und dem einzelnen existiren. Dann müßte dieses ebenso gut auch bei dem übrigen sinnlich wahrnehmbaren statt finden: denn warum eher bei diesem als bei dem übrigen? Verhält sich's nun so, so müßten auch Thiere existiren, außer den sinnlich wahrnehmbaren Thieren, insofern jene sinnliche Wahrnehmungen existiren. Ferner wird von den Mathematikern außer diesen Wesenheiten einiges als allgemein gesetzt: auch dies müßte als eine andere Wesenheit getrennt zwischen den Ideen und dem mittleren bestehen, welche weder Zahl, noch Linie, noch Zeit, noch Größe wäre. Ist dieses nun unmöglich, so ist es auch ebenso

unmöglich daß jenes von dem sinnlich wahrnehmbaren getrennt existire.

Ueberhaupt ergiebt sich sowohl der Wahrheit als der gewöhnlichen Annahme widersprechendes, wenn man behauptet das mathematische existire als getrennte Natur. Die mathematischen Größen müßten nämlich, als getrennte Naturen, früher seyn als die sinnlich wahrnehmbaren Größen, der Wahrheit nach aber später. Denn die unvollendete Größe ist der Erzeugung nach früher, der Wesenheit nach aber später; z. B. das leblose später als das lebendige.

Ferner wodurch und wann werden die mathematischen Größen zur Einheit verbunden werden? Die sinnlich wahrnehmbaren Größen sind es durch die Seele, oder einen Theil der Seele, oder durch irgend etwas anderes dem man diese Einigung mit Grund zuschreiben könnte; wo nicht, so sind sie vielfach und lösen sich auf. Was giebt denn aber jenem mathematischen, welches getrennt und quantitativ ist, Einheit und Zusammenhang?

Ferner beweisen auch die Erzeugungen das Gegentheil. Die Erzeugung geschieht erst der Länge, dann der Breite und zuletzt der Tiefe nach, und hat dann ihr Ende erreicht Ist nun das der Erzeugung nach spätere der Wesenheit nach früher, so muß der Körper früher seyn als die Fläche und die Länge, und auch insofern mehr vollendet und ganz, inwiefern er belebt wird. Wie kann nämlich eine Linie oder eine Fläche belebt seyn? Denn sie dafür zu halten wäre doch eine unseren Sinnen widersprechende Annahme. Ferner ist der Körper eine Wesenheit weil er schon gewissermaßen vollendet ist: wie können aber die Linien Wesenheiten seyn? Sie können es weder seyn als Form und Gestalt, welcher Art z. B. wohl die Seele es ist; noch als Materie, wie z. B. der Körper. Denn der Augenschein lehrt daß nichts aus Linien, Flächen oder Puncten bestehen könne. Wären sie aber eine materielle Wesenheit, so müßte es sich doch zeigen daß sie afficirt werden könnten.

Dem Begriffe nach mögen sie also früher seyn; doch nicht

alles was dem Begriffe nach früher ist, ist auch der Wesenheit nach früher. Der Wesenheit nach ist früher was getrennt, sein seyn übrig behält; dem Begriffe nach dasjenige dessen Begriffe aus Begriffen abgezogen sind. Das früher seyn, der Wesenheit nach, fällt nicht zusammen mit dem früher seyn dem Begriffe nach. Denn da die Affectionen nicht außer den Wesenheiten existiren, z. B. ein bewegtes oder ein weißes, so ist das weiße zwar dem Begriffe nach früher als der weiße Mensch, aber nicht der Wesenheit nach, weil es nicht getrennt existiren kann, sondern immer mit dem gesammten, dem weißen Menschen nämlich, existirt. Hieraus ergiebt sich daß weder das durch Hinwegnahme entstandene, früher, noch das wobei Hinzufügung statt findet, später ist. Denn der Begriff des weißen Menschen wird gebildet durch Hinzufügung zu dem weißen.

Daß nun die mathematischen Größen weder mehr Wesenheit sind, als die Körper, noch dem seyn nach früher als das sinnlich wahrnehmbare, sondern blos dem Begriffe nach, und daß sie nicht getrennt irgendwo existiren können, das ist hinlänglich gezeigt worden. Da aber das mathematische, wie wir gesehen, auch in dem wahrnehmbaren nicht seyn kann, so muß es entweder gar nicht, oder nur auf gewisse Weise und deshalb nicht schlechthin existiren. Denn das seyn wird auf vielfache Weise ausgesagt.

3 So wie nämlich auch das allgemeine in der Mathematik nicht auf getrenntes außer den Größen und Zahlen geht, sondern eben auf diese, jedoch nicht insofern sie Größe haben oder theilbar sind: also geht es offenbar auch an, daß für die sinnlich wahrnehmbaren Größen Begriffe und Beweise statt finden, doch nicht insofern sie sinnlich wahrnehmbare Größen, sondern insofern sie Größen sind. Denn sowie von ihnen allein schon als bewegtem viele Begriffe statthaben, ohne das was eines jeden von ihnen und von ihren Accidenzen; und so wie es doch darum nicht nöthig ist daß entweder ein bewegtes getrennt von dem sinnlich wahrnehmbaren existire, oder daß in demselben irgend eine getrennte Natur sich finde: so werden

auch von dem bewegten Begriffe und Wissenschaften statt finden, doch nicht insofern es bewegtes, sondern blos insofern es Körper, und wiederum blos insofern es Fläche und insofern es Länge ist; dann insofern es theilbar ist oder untheilbar, aber mit Lage, und insofern es schlechthin untheilbar ist. Da man also mit Wahrheit nicht nur von dem trennbaren schlechthin sagen kann, es existire, sondern auch von dem untrennbaren, z. B. von dem bewegten; so kann man auch mit Wahrheit schlechthin sagen daß das mathematische existire, und zwar also beschaffen, wie man gewöhnlich annimmt. Und so wie man mit Wahrheit schlechthin sagen kann daß auch die übrigen Wissenschaften auf das Ding selbst, nicht auf das bezogene gehen, gleich wie man z. B. nicht sagen kann daß die Wissenschaft auf das weiße gehe, wenn das gesunde weiß ist, sondern auf das weiße nur insofern es gesund ist; und wie überhaupt jede Wissenschaft auf das geht wovon sie Wissenschaft ist, auf das gesunde, wenn vom gesunden, auf den Menschen wenn vom Menschen: so verhält sich's auch mit der Geometrie. Wenn nämlich auch dasjenige worauf sie geht, sinnlich wahrnehmbar ist, aber sie nicht auf dasselbe geht insofern es sinnlich wahrnehmbar ist, so werden die mathematischen Wissenschaften nicht auf das sinnlich wahrnehmbare gehen, jedoch auch nicht auf anderes getrenntes außer demselben.

Viele Beziehungen aber kommen an und für sich den Dingen zu, sobald jedes derselben würklich ist; da das Thier auch insofern es weiblich und insofern es männlich ist, schon Beziehungen enthält die nicht in dem allgemeinen Begriffe eines Thieres enthalten sind; und also auch insofern es nur Länge ist und insofern Fläche. Je früher dem Begriffe nach und je einfacher die Dinge sind, desto mehr findet bei ihnen Genauigkeit statt. Solcher Art ist das einfache; und also mehr so was ohne Größe ist als was Größe hat und vorzüglich was ohne Bewegung ist; wenn es hingegen Bewegung hat, so muß es vorzugsweise die erste haben, weil diese die einfachste ist, und zwar die ebenmäßige. Auch in Bezug auf die Harmonik und Optik läßt sich dasselbe

sagen: denn beide stellen nicht Untersuchungen an, insofern ihre Gegenstände Gesicht oder Stimme, sondern insofern sie Linien oder Zahlen sind, obgleich das letztere doch eigenthümliche Affection des ersteren ist. Ebenso verfährt auch die Mechanik.

Wenn man das mathematische also als getrennt von dem bezogenen setzt, und etwas an ihm als solchem untersucht, so wird man darum keinen Irrthum begehen; ebenso wie wenn man auf die Erde schreibt und eine Linie einen Fuß lang nennt, die nicht einen Fuß lang ist. Denn nicht in den Voraussetzungen liegt das falsche. Ein jedes Ding aber läßt sich am besten so betrachten, wenn man das nichtgetrennte als getrennt setzt, wie es der Arithmetiker und Geometer thun: denn der Mensch als Mensch ist ein eines und untheilbares. Jener nun setzt ein untheilbares eins und sieht dann zu ob dem Menschen, insofern er untheilbar ist, Beziehungen zukommen. Der Geometer hingegen betrachtet den Menschen nicht als Menschen und als untheilbares, sondern als Körper. Denn was dem Menschen zukommen würde wenn er auch nicht untheilbar wäre, das muß ihm offenbar auch so zukommen können. Deshalb haben die Geometer Recht, und handeln von seyendem das würklich diesen Namen verdient, da das seyende ein doppeltes ist, das eine der Kraftthätigkeit nach, das andere materiell.

Weil aber das gute und das schöne verschieden sind (denn das gute ist immer nur in der Handlung, das schöne auch in dem unbeweglichen), so irren diejenigen welche behaupten, die mathematischen Wissenschaften sagten nichts aus über das gute oder über das schöne. Allerdings reden sie von demselben und zeigen es auf, wenn sie es auch nicht nennen, sondern nur seine Werke und Verhältnisse nachweisen. Die vorzüglichsten Arten des schönen sind die Ordnung, das Gleichmaß und das bestimmte, und eben alles dieses zeigen die mathematischen Wissenschaften vorzugsweise auf. Und da diese, die Ordnung nämlich und das bestimmte, als Ursachen von vielem erscheinen, so müssen jene doch offenbar auch von einer solchen Ursache reden, die als das schöne gewisserma-

ßen Ursache ist. Deutlicher werden wir hierüber andern Ortes reden. Soviel nun möge gesagt seyn über das mathematische, daß und inwiefern es seyendes ist, und inwiefern früher und inwiefern nicht früher.

Bei der Betrachtung der Ideen, müssen wir zuerst die 4
Ideenlehre an und für sich untersuchen, indem wir die Ideen nicht mit der Natur der Zahlen verknüpfen, sondern nur die Ansicht derer berücksichtigen welche zuerst die Existenz der Ideen behaupteten. Die Anhänger der Ideenlehre gelangten zu derselben durch die Ueberzeugung von der Wahrheit der Herakleitischen Lehre, daß alles sinnlich wahrnehmbare immer im Flusse begriffen sey; so daß also, wenn von irgend etwas Wissenschaft und Verständniß statt finden solle, andere bleibende Naturen neben den sinnlich wahrnehmbaren existiren müßten, weil auf das fließende keine Wissenschaft sich beziehen könne. Indem aber Sokrates sich mit den sittlichen Tugenden beschäftigte und hierüber zuerst allgemeine Bestimmungen aufzustellen sich bemühte (denn von den Physikern hatte nur Demokritos einiges dergleichen berührt und gewissermaßen das warme und das kalte bestimmt; und die Pythagoräer hatten früher über einige wenige Dinge Bestimmungen gegeben, deren Begriffe sie auf die Zahlen zurückführten, z. B. was Zeit oder Recht oder Ehe sey): so suchte er richtigerweise das was auf. Er versuchte nämlich Schlüsse zu bilden und das Princip der Schlüsse ist das was. Denn damahls war die dialektische Kraft noch nicht ausgebildet, so daß man auch ohne das was zu kennen, die Gegensätze hätte untersuchen können, und ob ein und dieselbe Wissenschaft auf das entgegengesetzte gehe. Zweierlei nämlich kann man dem Sokrates mit Recht beilegen, die inductorischen Bestimmungen und die allgemeinen Begriffe, welche sich beide auf das Princip der Wissenschaft beziehen.

Sokrates aber setzte weder das allgemeine noch die Bestimmungen als trennbar; jene hingegen trennten sie und nannten dieses seyende Ideen. Sie mußten also fast in gleichem Verhältniß für alles allgemein ausgesagte Ideen setzen,

gleich als wenn jemand wenigeres nicht glaubte zählen zu können und es erst zählte nachdem er es vervielfacht. Denn vielfacher sind wohl noch die Ideen als das einzelne sinnlich wahrnehmbare, dessen Ursachen aufsuchend sie von diesem zu jenem vorgeschritten sind. Es existirt nämlich für jedes etwas gleichnamiges, auch außer den Wesenheiten, und eine Einheit für das mannichfaltige der übrigen Dinge, ebenso bei dem irdischen wie bei dem ewigen. Ferner wird es auf keine Weise einleuchtend daß es Ideen gebe, welche Art des Beweises man auch wähle, da einige Gründe keine nothwendige Schlußfolgerungen ergeben, nach andern auch Ideen für dasjenige entstehen für welches sie keine Ideen annehmen. Denn nach den Gründen die sie vom Wesen der Wissenschaft hernehmen, wird es Ideen geben für alles wovon Wissenschaft statt findet; insofern Einheit für das mannichfaltige gesucht wird, auch für die Verneinungen; insofern sich ein vergangenes begreifen läßt, von dem vergänglichen, da auch von diesem eine gewisse Vorstellung sich findet. Ebenso geben die genaueren Untersuchungen theils auch dem relativen Ideen, von dem sie sagen daß von ihm für sich keine Gattung vorhanden sey; theils reden sie von dem dritten Menschen. Ueberhaupt hebt die Ideenlehre dasjenige auf, an dessen seyn die Bekenner derselben noch fester als an dem seyn der Ideen halten. Es findet sich nämlich dann daß nicht die Zweiheit das erste ist, sondern die Zahl, und früher als diese das relative und das für sich bestehende; und was alles noch einige die der Ideenlehre folgten, gegen die Principe gefehlt haben. Ausserdem wird es, ihrer Annahme der Ideen zufolge, nicht allein Ideen für die Wesenheiten geben, sondern auch für vieles andere: denn die Einheit des Gedankens befaßt nicht allein die Wesenheiten, sondern auch das übrige; auch giebt es nicht allein Wissenschaften von der Wesenheit, sondern auch von anderem: und so finden sich unzählige andere Schwierigkeiten. Aber der Nothwendigkeit nach und der herrschenden Meinung über die Ideen gemäß muß es, wenn die Ideen theilnahmsfähig sind, blos für die Wesenheiten Ideen geben: denn nicht beziehungsweise wird Theil an

ihnen genommen, sondern nur insofern müssen sie an jedem Dinge Theil haben, in wie fern es nicht von einem Substrat ausgesagt wird. So z. B. wenn etwas Theil am ursprünglich doppelten hat, so hat es auch Theil am ewigen, doch nur beziehungsweise, weil das doppelte nur beziehungsweise ewig ist. Also werden die Ideen Wesenheit seyn, weil die Wesenheit bei dem sinnlich wahrnehmbaren dasselbe bezeichnet wie bei dem übersinnlichen. Oder was soll sonst die Behauptung bedeuten, daß etwas außer dem sinnlich wahrnehmbaren, nämlich die Einheit für das mannichfaltige, würklich seyn müsse? Und wenn die Ideen und das theilhabende zu derselben Art gehören, so wird etwas beiden gemeinsames existiren: denn warum sollte eher bei den vergänglichen Zweiheiten und bei den zwar vielen aber ewigen, die Zweiheit eins und dasselbe seyn, als bei der ewigen und der bestimmten einzelnen? Wenn sie aber nicht zu derselben Art gehören, so werden sie nur dem Namen nach gleich seyn, ebenso als wenn einer den Kallias und das Holz einen Menschen nennen wollte, ohne auf irgend eine Gemeinschaft Rücksicht zu nehmen.

Wollten wir etwa annehmen daß im übrigen die allgemeinen Begriffe auf die Ideen paßten, z. B. auf den Kreis an und für sich die ebne Fläche und die übrigen Theile des Begriffs; daß dasjenige aber hinzugesetzt werde dem es zukommt: so müssen wir sehen ob dies nicht ein durchaus leerer Gedanke ist. Denn zu welchem Dinge soll es hinzugesetzt werden? zu der Mitte oder zu der Fläche oder zu allem? Denn alles in der Wesenheit gesetzte ist Idee, z. B. Thier und zweifüßiges. Ferner ist offenbar daß es selbst etwas seyn muß, wie z. B. die Fläche eine Natur welche allen Arten als Geschlecht einwohnen wird.

In die größte Verlegenheit aber würde man kommen, wenn man sagen sollte was die Ideen dem ewigen unter dem sinnlich wahrnehmbaren oder dem werdenden und vergehenden für Vortheil bringen; denn sie sind für dasselbe weder Grund irgend einer Bewegung, noch irgend einer Veränderung. Auch sind sie weder für die Wissenschaft der übrigen Dinge von

Nutzen (denn die Ideen sind nicht die Wesenheit der irdischen Dinge, sonst wären sie in denselben), noch für das seyn, da sie dem theilhabenden nicht einwohnen. Vielleicht möchten sie wohl also Ursachen zu seyn scheinen, wie das dem weißen beigemischte weiße. Aber diese Lehre welche Anaxagoras zuerst vorgebracht hat, später Eudoros und einige andere, ist durchaus unhaltbar, und leicht ist es in einer solchen Ansicht viele Ungereimtheiten zu finden. Also ist das übrige aus den Ideen auf keine von den Weisen die man vorzubringen pflegt. Zu sagen aber sie seyen Urbilder und das andere habe an ihnen Theil, sind leere Worte und dichterische Metaphern. Denn was ist dasjenige welches auf die Ideen hinsehend schafft? Auch kann ganz wohl irgend etwas einem andern ähnlich seyn und werden, ohne ihm nachgebildet zu werden, so daß ein Mensch wie Sokrates werden kann, Sokrates mag seyn oder nicht. Eben so ist es offenbar daß auch wenn Sokrates ewig wäre, mehrere Urbilder von ihm existiren würden, wie z. B. vom Menschen das lebendige und das zweifüßige, zugleich aber auch der Urmensch. Ferner wären die Ideen nicht blos Urbilder des sinnlich wahrnehmbaren, sondern auch Urbilder der Ideen selbst, wie das Geschlecht seiner Arten; so daß dasselbe Urbild und Abbild seyn würde. Auch möchte es wohl für unmöglich gehalten werden daß die Wesenheit und der Träger der Wesenheit getrennt seyen: wie könnten also wohl die Ideen, wenn sie die Wesenheit der Dinge bilden, von ihnen getrennt seyn? Im Phaidon wird gesagt, die Ideen seyen Ursachen sowohl des seyns als des werdens; gleichwohl wird das theilnehmende nicht erzeugt, mögen auch die Ideen seyn, wenn nicht das bewegende hinzu kommt; und vieles andere entsteht, z. B. ein Haus und ein Ring, für welches sie keine Ideen annehmen. Hieraus erhellet daß auch das übrige wofür sie Ideen annehmen, durch dergleichen Ursachen seyn und werden kann, wie das jetzt genannte, und nicht durch die Ideen. Sowohl auf diese Weise, als auch durch mehr logische und genauere Untersuchungen kann man gegen die Ideen noch viele den angeführten ähnliche Gründe vorbringen.

Da wir nun hierüber Bestimmungen aufgestellt haben, so 6
wird es gut seyn zu untersuchen, wie es mit den Zahlen denjenigen ergeht welche behaupten, sie seyen trennbare Wesenheiten und erste Ursachen des seyenden. Wenn die Zahl eine Natur ist und wenn sie keiner andern Wesenheit angehört, sondern eben dieses ihre Wesenheit ist, wie einige sagen, so muß doch ein Theil von ihr zuerst seyn, ein Theil nachfolgend, jeder der Art nach ein verschiedener. Und dies findet entweder gleich bei den Einheiten statt und jede Einheit ist mit jeder anderen unvereinbar; oder sie sind sogleich alle auf einanderfolgend und jede mit jeder vereinbar, von welcher Beschaffenheit die mathematische Zahl seyn soll: in dem mathematischen nämlich ist keine Einheit von der anderen verschieden. Oder endlich sie sind theils vereinbar, theils nicht vereinbar; z. B. wenn nach dem Eins die erste Zweiheit kommt, dann die Dreiheit und so ferner die übrige Zahl. Alsdann sind die Einheiten in jeder Zahl vereinbar; so z. B. sind mit einander vereinbar die Einheiten in der ersten Zweiheit und in der ersten Dreiheit und ebenso ferner bei den übrigen Zahlen. Die Einheiten in der Zweiheit an und für sich hingegen sind mit den in der Dreiheit an und für sich enthaltenen unvereinbar. Ebenso bei den übrigen darauf folgenden Zahlen. Daher wird auch bei den mathematischen Zahlen die zwei nach dem eins gezählt, indem man zu dem ersten eins ein anderes eins hinzufügt, und die drei durch Hinzufügung eines andern eins zu diesen zweien; und ebenso verhält sich's mit den übrigen Zahlen. Bei dieser Zahl hingegen kommt nach dem eins eine andere zwei, ohne das erste eins, und dann die Dreiheit ohne die Zweiheit, und ebenso auch die übrigen Zahlen. Endlich ließe sich annehmen, diese drei Arten der Zahlen fänden nebeneinander statt, und die eine Zahl sey wie die zuerst aufgeführte, die andere, wie die Mathematiker sie beschreiben, die dritte wie die zuletzt erwähnte. Ferner können diese Zahlen entweder trennbar seyn von den Dingen, oder nicht trennbar, sondern in dem sinnlich wahrnehmbaren enthalten, jedoch nicht also wie wir bei unserer ersten Untersuchung fanden, sondern

so, wie wenn das sinnlich wahrnehmbare aus ihm einwohnenden Zahlen wäre; und zwar können sie entweder alle in dieser Hinsicht gleich beschaffen seyn, oder die eine trennbar, die andere nicht.

Die Weisen nun nach welchen die Zahlen seyn können sind nothwendigerweise nur diese. Auch diejenigen welche behaupten, das eins sey Princip, Wesenheit und Element von allem und aus ihm und einem anderen sey die Zahl, sind sämmtlich einer dieser Weisen gefolgt, jedoch niemand derjenigen, daß alle Einheiten unvereinbar seyen: und zwar ganz natürlich, weil keine andere Weise außer den genannten sich finden kann. Die einen nun sagen, es existirten beide Zahlen, und zwar seyen die Ideen diejenige Zahl welche das frühere und spätere enthalte, die mathematische Zahl aber sey außer den Ideen und dem sinnlich wahrnehmbaren, und beide Zahlen seyen von dem sinnlich wahrnehmbaren trennbar. Die anderen hingegen behaupten, allein die mathematische Zahl sey das erste in dem seyenden, getrennt von dem sinnlich wahrnehmbaren. Und die Pythagoräer sagen, die mathematische Zahl sey die einzige, doch sey sie nicht getrennt, sondern aus ihr bestänben die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten. Den ganzen Himmel nämlich construiren sie aus Zahlen, jedoch nicht aus einheitlichen, indem sie vielmehr annehmen, die Einheiten hätten Größe. Wie jedoch das erste ausgedehnte eins sich gebildet habe, darüber scheinen sie im Zweifel begriffen zu seyn. Ein anderer behauptet die erste Zahl, als die Zahl der Ideen, sey die einzige; einige andere, auch die mathematische Zahl sey eben diese. Ebenso reden sie über die Längen, die Flächen und die Körper. Einige nämlich setzen das mathematische als von den Ideen verschieden und als folgend auf die Ideen. Von denen aber welche anderer Meinung sind, setzen die einen das mathematische auch auf mathematische Weise, diejenigen nämlich welche die Ideen nicht zu Zahlen machen und die Nichtexistenz der Ideen behaupten: die anderen hingegen setzen zwar das mathematische, jedoch nicht auf mathematische Weise; denn sie sagen, nicht jede Größe werde in Größen getheilt und nicht

je zwei Einheiten bildeten eine Zweiheit. Daß die Zahlen einheitlich seyen, behaupten alle welche das eins als Element und Princip des seyenden setzen, ausgenommen die Pythagoräer; denn diese behaupten die Zahlen hätten Größe, wie schon früher gesagt worden. Wie vielfach nun die Meinungen über die Zahlen seyn können und daß alle Weisen aufgestellt sind, geht hieraus hervor. Diese Behauptungen aber sind zwar alle unstatthaft, doch wohl die eine mehr als die andere.

Zuerst müssen wir nun untersuchen, ob die Einheiten ver- 7
einbar sind oder unvereinbar, und wenn unvereinbar, auf welche der von uns unterschiedenen Weisen sie dieses sind. Denn es kann entweder jede Einheit mit jeder andern unvereinbar seyn, oder die Einheiten in der Zweiheit an und für sich mit denen in der Dreiheit an und für sich, so daß auf diese Weise die in jeder ersten Zahl enthaltenen Einheiten mit einander unvereinbar wären. Sind nun alle Einheiten vereinbar und nicht unterschieden, so erhalten wir die mathematische Zahl als die einzige, und die Zahlen können dann nicht die Ideen seyn. Denn welche Zahl sollte Urmensch seyn, oder Thier, oder irgend eine andere Idee? Für jedes findet doch eine Idee statt, z. B. für den Urmenschen nur eine, und für das Urthier eine andere. Die Zahlen aber sind einander ähnlich, ohne Verschiedenheit unendlich viele, so daß diese Dreiheit nicht mehr Urmensch ist als jede andere Zahl. Sind aber die Ideen keine Zahlen, so können jene auch überhaupt nicht seyn. Denn aus welchen Principen sollten die Ideen hervorgehen? Die Zahl nämlich geht hervor aus dem eins und der unbestimmten Zweiheit, und die Principe und die Elemente werden der Zahl beigelegt, so daß man die Ideen weder früher noch später setzen kann als die Zahlen.

Sind aber die Einheiten unvereinbar, und zwar auf die Weise daß jede mit jeder unvereinbar ist, so kann weder diese mathematische Zahl existiren (denn die mathematische Zahl besteht aus nicht verschiedenen Einheiten, und was von ihr ausgesagt wird paßt nur auf eine solche), noch die ideelle Zahl, indem dann die erste Zweiheit nicht aus dem eins und der un-

bestimmten Zweiheit entstehen kann, und sofort die folgenden Zahlen, Zweiheit, Dreiheit, Vierheit. Denn zugleich werden die Einheiten in der ersten Zweiheit erzeugt, mag dies nun geschehen seyn, wie zuerst jemand sagte, aus ungleichem, da sie durch Gleichmachung geworden seyn sollen, oder auf andere Weise. Ferner, wenn die eine Einheit früher ist als die andere, so muß sie auch früher seyn als die aus ihnen bestehende Zweiheit. Denn wenn etwas theils früher, theils später ist, so muß auch das daraus gewordene früher als der eine und später als der andere Theil seyn. Ferner, da das Ureins das erste und danach irgend ein eins unter den übrigen erstes ist, nach jenem ein zweites und wiederum ein drittes, so ist das zweite nach dem zweiten, das dritte nach dem ersten eins; so daß also die Einheiten früher wären als die Zahlen welche dieselben enthalten; so z. B. wird in der Zweiheit eine dritte Einheit seyn, bevor die drei ist, in der drei eine vierte, in der vier eine fünfte, bevor diese Zahlen selbst sind.

Keiner von ihnen hat nun wohl auf diese Weise die Einheiten als unvereinbar gesetzt; doch ist nach ihren Principen auch diese Ansicht folgerecht, obgleich der Wahrheit nach unmöglich. Denn daß die Einheiten früher und später seyen, ergiebt sich sobald es eine erste Einheit und ein erstes eins giebt; und ebenso die Zweiheiten, sobald es eine erste Zweiheit giebt. Nach dem ersten nämlich muß vernünftigerweise und nothwendig ein zweites seyn, und wenn ein zweites ist, ein drittes, und so das übrige in fortlaufender Reihe. Unmöglich aber kann man beides behaupten, nämlich daß nach dem eins eine erste und zweite Einheit, und daß eine erste Zweiheit sey. Jene inzwischen setzen zwar eine erste Einheit und ein erstes eins, doch dann nicht weiter ein zweites und ein drittes; und eine erste Zweiheit, doch nicht ferner eine zweite und dritte. Auch ist es offenbar nicht möglich, wenn alle Einheiten unvereinbar sind, daß dann eine ursprüngliche Zweiheit und Dreiheit sey und so die übrigen Zahlen. Denn seyen nun die Einheiten nicht verschieden, oder jede verschieden von

jeder, immer muß die Zahl durch Hinzufügung gezählt werden; z. B. die Zweiheit indem zu dem eins ein anderes eins hinzugefügt wird, die Dreiheit indem man ein anderes eins zu der zwei hinzufügt, und ebenso die Vierheit. Und wenn dem also ist, so können unmöglich die Zahlen, wie jene behaupten, aus der Zweiheit und dem eins erzeugt werden. Denn die Zweiheit wird ein Theil der Dreiheit und diese ein Theil der Vierheit, und ebenso ergeht es auch bei den folgenden Zahlen. Vielmehr wird alsdann die Vierheit aus der ersten Zweiheit und der unbestimmten Zweiheit, zwei Zweiheiten außer der Zweiheit an und für sich. Ist aber die Zweiheit an und für sich nicht ein Theil, und kommt noch eine andere Zweiheit hinzu, so muß auch die Zweiheit bestehen aus dem eins an und für sich und aus einem anderen eins. Ist dem nun also, so kann unmöglich das andere Element die unbestimmte Zweiheit seyn. Denn diese erzeugt eine Einheit, aber nicht eine bestimmte Zweiheit. Ferner, wie können neben der Zweiheit an und für sich und der Dreiheit an und für sich, andere Dreiheiten und Zweiheiten seyn? und auf welche Weise können sie bestehen aus früheren Einheiten und späteren? Alles dieses ist erdichtet und es ist unmöglich daß eine erste Zweiheit und dann eine Dreiheit an und für sich existire. Und doch müßte dieses seyn, da das eins und die unbestimmte Zweiheit Elemente seyn sollen. Sind aber diese Ergebnisse unmöglich, so ist es auch unmöglich daß diese Prinzipe existiren. Wenn nun jede Einheiten von jeden verschieden sind, so kommen wir nothgedrungen zu diesen und dergleichen andern Ergebnissen.

Sind dagegen die in einer andern Zahl befindlichen Einheiten verschieden und allein die in derselben Zahl enthaltenen nicht verschieden, so finden sich auch da nicht geringere Schwierigkeiten. So sind in der Zehnzahl an und für sich zehn Einheiten enthalten; die Zehnzahl besteht aber sowohl aus diesen als auch aus zwei Fünfzahlen. Da nun diese Zehnzahl nicht eine beliebige ist und aus bestimmten Fünfzahlen besteht, so wie auch aus bestimmten Einheiten; so müssen die in dieser

Zahl enthaltenen Einheiten verschieden seyn. Denn sollten sie nicht verschieden seyn, so wären auch die Fünfzahlen nicht verschieden, woraus die Zehnzahl besteht. Da sie nun verschieden sind, so müssen auch die Einheiten verschieden seyn. Sind sie aber verschieden, sollen dann keine andere Fünfzahlen darin enthalten seyn, außer diesen beiden, oder soll sie auch andere enthalten? Sind keine andere darin enthalten, so ist das unstatthaft; und sind andere darin enthalten, was für eine Zehnzahl wird dann aus jenen hervorgehen? In der Zehnzahl ist doch wohl keine andere Zehnzahl außer ihr selbst. Ebenso ist es auch nothwendig daß die Vierheit nicht aus jedweden sondern aus bestimmten Zweiheiten bestehe. Die unbestimmte Zweiheit nämlich, wie sie sagen, machte zwei Zweiheiten, indem sie die bestimmte Zweiheit nahm; da sie das genommene zu zwei machte.

Ferner, wie geht es an daß die Zweiheit eine gewisse Natur sey außer den zwei Einheiten, und die Dreiheit außer den drei Einheiten? Entweder muß das eine an dem anderen Theil haben, so wie der weiße Mensch außer dem weißen und dem Menschen existirt, indem er an beiden Theil nimmt; oder das eine muß ein Unterschied am anderen seyn, so wie der Mensch außer dem Thiere und dem zweifüßigen ist. Ferner ist einiges durch Berührung eins, anderes durch Mischung, anderes endlich durch Lage: welches alles bei den Einheiten woraus die Zweiheit und die Dreiheit bestehen, nicht statt finden kann; sondern so wie für zwei Menschen keine sie beide umfassende Einheit außer ihnen statt findet, so muß es auch mit den Einheiten sich verhalten. Auch müssen sie nicht deshalb verschieden seyn, weil sie untheilbar sind: sind ja auch die Punkte untheilbar, und doch ist die Zweiheit derselben nichts anderes außer den zweien. Auch das darf uns nicht entgehen, daß sich dann frühere und spätere Zweiheiten ergeben, und ebenso auch die übrigen Zahlen. Denn gesetzt die in der Vierheit enthaltenen Zweiheiten seyen zugleich mit einander, so sind eben diese doch früher als die in der Achtzahl enthaltenen, und so wie sie von der Zwei-

heit erzeugt worden, so haben sie wiederum die in der Achtzahl an und für sich enthaltenen Vierheiten erzeugt. Wenn also die erste Zweiheit Idee ist, so müssen auch die spätern Zweiheiten Ideen seyn. Dasselbe läßt sich nicht minder von den Einheiten behaupten. Denn die in der ersten Zweiheit enthaltenen Einheiten erzeugen die vier Einheiten in der Vierheit, so daß also alle Einheiten Ideen werden, und die Idee aus Ideen zusammengesetzt seyn muß. Hiernach müßte offenbar auch dasjenige dessen Ideen sie sind, zusammengesetzt seyn; wie wenn man z. B. sagen wollte, die Thiere seyen zusammengesetzt aus Thieren, insofern für diese Ideen existiren.

Ueberhaupt ist es eine unstatthafte und erdichtete Behauptung, wenn man die Einheiten auf irgend eine Weise verschieden setzt. Erdichtet nenne ich eine Behauptung, wenn sie auf einer gewaltsamen Hypothese beruht. Weder der Quantität, noch der Qualität nach sehen wir Einheit von Einheit sich unterscheiden. Auch muß jede Zahl entweder gleich oder ungleich seyn, und vorzugsweise die einheitliche: sobald sie also weder größer noch kleiner ist, so ist sie gleich. Bei den Zahlen aber setzen wir das gleiche und das durchaus unverschiedene als ein und dasselbe. Wäre dem nicht so, so würden auch die in einer bestimmten Zehnzahl enthaltenen Zweiheiten, obschon gleich, nicht unverschieden seyn. Denn aus welchem Grunde könnte das Gegentheil behaupten wer zugiebt, die Zahlen seyen unverschieden? Wie ferner, wenn jede Einheit mit einer anderen Einheit zwei ausmacht, die Einheit in der Zweiheit an und für sich jedoch und die Zweiheit in der Dreiheit an und für sich, aus verschiedenen Einheiten bestünden: wäre sie da früher als die Dreiheit, oder später? Dem Anscheine nach müßte sie wohl früher seyn. Denn die eine Einheit ist zugleich mit der Dreiheit, die andere zugleich mit der Zweiheit. Und wir nehmen an daß überhaupt eins und eins, mögen sie nun gleich oder ungleich seyn, zwei machen, z. B. das gute und das böse, Mensch und Pferd; diejenigen dagegen welche dieser Meinung sind,

nehmen dies nicht einmal für die Einheiten an. Sollte die Zahl der Dreiheit an und für sich, nicht größer seyn als die der Zweiheit, so wäre das wunderbar; und ist sie im Gegentheil größer, so muß doch eine der Zweiheit gleiche Zahl darin enthalten seyn, und diese würde dann nicht verschieden seyn von der Zweiheit selbst. Das geht aber nicht an, wenn eine erste und eine zweite Zahl existirt; auch könnten sonst die Ideen nicht Zahlen seyn. Denn, sollen die Einheiten Ideen seyn, so haben, wie schon früher gesagt worden, diejenigen ganz Recht welche behaupten, die Einheiten seyen verschieden, weil jede Idee nur eine ist. Sind aber die Einheiten unverschieden, so müssen auch die Zweiheiten und die Dreiheiten unverschieden seyn. Deshalb müssen sie auch nothwendigerweise sagen, wenn man zähle eins, zwei, so geschehe dieses nicht indem zu dem schon vorhandenen etwas hinzugenommen werde, da sonst die Erzeugung nicht aus der unbestimmten Zweiheit geschehen und keine Idee existiren könnte; wenn nicht etwa eine Idee in der andern enthalten und alle Ideen Theile einer seyn sollen. Deshalb ist ihre Behauptung im Verhältniß zu ihrer Hypothese richtig, überhaupt aber unrichtig, da sie ihr zu Liebe vieles aufheben. Denn sie werden sagen, daß eben dieses nicht ohne Schwierigkeit sey, ob wir, wenn wir zählen und sagen ein, zwei, drei, durch Hinzunahme zählen, oder durch Theile. Wir verfahren aber auf beide Weise, und deshalb ist es lächerlich diesen Unterschied auf einen so großen Unterschied der Wesenheit zurückzuführen.

8 Vor allem wird es gut seyn zu bestimmen, welche Verschiedenheit bei Zahl und Einheit statt finde, wenn sie statt findet. Sie müssen nun entweder der Quantität oder der Qualität nach verschieden seyn; doch offenbar kann keine dieser beiden Verschiedenheiten bei ihnen sich finden. Nur als Zahl sind sie der Quantität nach verschieden. Wären aber auch die Einheiten der Quantität nach verschieden, so müßte auch Zahl von Zahl verschieden seyn, wenn gleich die Menge der Einheiten gleich wäre. Ferner fragt sich, ob die ersten

größer oder kleiner sind, und ob die ersten zu oder abnehmen. Alles dieses ist ungereimt. Ebenso wenig können sie aber der Quantität nach verschieden seyn. Ihnen kann nämlich keine Affection zukommen, da jene ja zugeben daß den Zahlen das qualitative später als das quantitative zukommt. Ferner können sie diese Verschiedenheit weder von dem eins ableiten, noch von der Zweiheit, da das eins nicht qualitativ, die Zweiheit quantitativ qualitativ ist. Ihre Natur nämlich ist Ursache der Mannichfaltigkeit des seyenden. Sollte es sich aber anders verhalten, so müßte man dieses durchaus gleich im Anfange der Untersuchung zu zeigen suchen, und über die Verschiedenheit der Einheit Bestimmungen aufstellen, vorzüglich auch darüber, weswegen ihr Vorhandenseyn nothwendig sey. Stellen sie diese Bestimmungen nicht auf, was meinen sie da für eine Verschiedenheit? Daß nun, wenn die Ideen Zahlen sind, die Einheiten auf keine der beiden aufgeführten Weisen weder alle vereinbar, noch unvereinbar mit einander seyn können, ist offenbar.

Ebenso wenig richtig ist einiger anderen Meinung von den Zahlen, derjenigen nämlich welche nicht glauben daß Ideen existiren, weder schlechthin, noch als Zahlen, die aber behaupten das mathematische und die Zahlen seyen unter dem seyenden das erste, und ihr Princip sey das eins an und für sich. Es ist nämlich unstatthaft daß unter den Einern, wie jene sagen, ein erstes eins existire, unter den Zweiheiten hingegen keine erste Zweiheit und unter den Dreiheiten keine erste Dreiheit, da für alle diese Zahlen dasselbe Verhältniß statt findet. Verhält es sich nun also mit der Zahl, und will jemand behaupten daß nur die mathematische Zahl existire, so ist das eins nicht Princip. Denn ein solches eins muß sich von den übrigen Einheiten unterscheiden; und findet ein solcher Unterschied statt, so muß sich auch eine erste Zweiheit von den Zweiheiten unterscheiden, und ebenso auch die übrigen nachfolgenden Zahlen. Ist das eins Princip, so muß es sich mithin mit den Zahlen eher also verhalten wie Platon sagte, und es muß eine erste Zweiheit und Drei-

heit existiren, und die Zahlen müssen nicht mit einander vereinbar seyn. Will man aber dieses annehmen, so treten, wie gesagt, viele unüberwindliche Schwierigkeiten ein. Und doch muß es sich entweder auf diese oder auf jene Weise verhalten; so daß, wenn es sich auf keine von beiden Weisen verhält, die Zahl nicht trennbar seyn kann.

Hieraus geht auch hervor, daß die dritte Weise die allerschlechteste ist, die Behauptung nämlich, die ideelle und die mathematische Zahl sey ein und dieselbe. Diese Ansicht muß in einen doppelten Fehler verfallen, da die mathematische Zahl nicht auf diese Weise existiren kann, man daher gezwungen ist sich durch Annahme eigener Hypothesen einen freien Spielraum zu verschaffen, und auch den Schwierigkeiten nicht entgehen kann, in welche diejenigen gerathen welche die Zahlen als Ideen setzen.

Die Lehrweise der Pythagoräer hat auf der einen Seite zwar geringere Schwierigkeiten als die früher aufgeführten Ansichten, auf der andern Seite aber andere ihr eigenthümliche. Denn wenn man die Zahl als nicht trennbar setzt, so räumt man viele Unmöglichkeiten aus dem Wege; allein daß die Körper aus Zahlen beständen und diese Zahl mathematisch sey, ist unmöglich anzunehmen. Falsch ist nämlich die Annahme untheilbarer Größen, und gesetzt auch sie wäre richtig, so haben doch die Einheiten keine Größen. Wie kann aber eine Größe aus untheilbarem bestehen? und doch ist die arithmetische Zahl einheitlich. Jene nennen die Zahl das seyende, und passen also ihre Speculationen den Körpern an, als wären sie aus jenen Zahlen.

Ist es nun nothwendig daß die Zahl, wenn sie ein seyendes an und für sich ist, auf irgend eine dieser angegebenen Weisen existire, und kann sie auf keine dieser Weisen existiren, so geht daraus hervor daß die Zahl nicht eine solche Natur haben kann, wie ihr von denjenigen beigelegt wird welche sie als trennbar setzen. Ferner, entsteht wohl jede Einheit durch Gleichmachung aus dem großen und kleinen, oder die eine aus dem klei-

nen, die andere aus dem großen? Ist das letzte der Fall, so entsteht nicht ein jedes aus allen Elementen, und die Einheiten sind nicht ohne Verschiedenheit, da sich in der einen das große, in der andern das kleine findet, wovon das eine seiner Natur nach dem anderen entgegengesetzt ist. Ferner, wie verhält sich es dann mit den Einheiten in der Dreiheit an und für sich, von denen eine überschießt? Doch vielleicht setzen sie deshalb das eins an und für sich in die ungerade Zahl als das mittlere. Besteht dagegen jede von beiden Einheiten durch Gleichmachung beider, des großen und des kleinen, wie kann da die Zweiheit, als eine einige Natur, aus dem großen und kleinen bestehen? oder wie soll sie sich von der Einheit unterscheiden? Ferner ist die Einheit früher als die Zweiheit, da zugleich mit ihr auch die Zweiheit aufgehoben wird. Sie muß also Idee einer Idee seyn, welche früher ist als diese Idee, und früher aus irgend etwas geworden seyn. Denn die unbestimmte Zweiheit bildete die Zweiheit.

Will man ferner mit ihnen die Zahl als trennbar setzen, so muß dieselbe entweder unendlich oder begränzt seyn und eine dieser beiden Eigenschaften ihr nothwendig zukommen. Daß sie nun nicht unendlich seyn könne, geht daraus hervor, daß die unendliche Zahl weder ungrade noch grade ist, da doch immer entweder eine ungrade oder eine grade Zahl erzeugt wird. Fällt nämlich das eins auf eine grade Zahl, so entsteht eine ungrade; wenn die Zweiheit, die einfache Verdoppelung; fallen die ungraden Zahlen auf die grade, so entstehen die übrigen graden Zahlen. Ferner, wenn jede Idee, Idee von etwas ist, und die Zahlen Ideen sind, so muß auch die unendliche Zahl Idee von etwas seyn, entweder von einem sinnlich wahrnehmbaren, oder von einem anderen, und doch ist dieses weder der Lage noch dem Begriffe nach möglich, ob sie gleich auf diese Weise die Ideen ordnen. Ist dagegen die Zahl begränzt, bis wieweit geht sie da? Dies muß man angeben, und zwar nicht blos daß, sondern auch warum es also sey. Geht nun die Zahl bis zur Zehnzahl, wie einige sagen, so werden fürs erste die Ideen bald ausgehen. Wenn z. B. die Dreiheit

der Urmensch ist, welche Zahl soll dann das Urpferd seyn? Denn ein Urbild ist jede Zahl bis zur Zehnzahl, und obgleich einiges unter die in dieser Zehnzahl begriffenen Zahlen fallen wird, indem sie Wesenheiten und Ideen seyn sollen, so werden sie doch ausgehen, da schon die Ideen der Thiere sie übersteigen müssen. Zugleich ist offenbar daß wenn also die Dreiheit Urmensch ist, auch die übrigen Dreiheiten es seyn müssen, da die in denselben Zahlen enthaltenen Ideen ähnlich sind; so daß also unendlich viele Menschen seyn werden; und zwar wenn jede Dreiheit Idee ist, unendlich viele Urmenschen, ist sie es nicht, doch unendlich viele Menschen. Und wenn die geringere Zahl Theil ist der größeren, so ist die aus vereinbaren Einheiten bestehende, Theil der in derselben Zahl enthaltenen. Ist die Vierzahl selbst Idee eines Dinges, z. B. des Pferdes oder des weißen, so muß der Mensch Theil des Pferdes seyn, wenn der Mensch Zweiheit ist. Unstatthaft ist es auch, daß für die Zehnzahl eine Idee sich finden soll, für die Eilfzahl aber und für die folgenden Zahlen nicht. Ferner ist und wird einiges wovon keine Ideen statt finden; weshalb aber giebt es denn nicht auch von diesem Ideen? Die Ideen sind also wohl nicht Ursachen. Ferner läßt sich nicht annehmen, daß die Zahl bis zur Zehnzahl mehr seyend und Idee als die Zehnzahl selbst sey, da ja dieselbe nicht wie ein eins erzeugt wird, wie es bei der Zehnzahl der Fall ist. Sie verfahren aber so als ob die Zahl bis zur Zehnzahl vollkommen wäre, und erzeugen so das nachfolgende, z. B. das leere, das Verhältniß, das ungrade, und anderes dergleichen innerhalb der Zehnzahl. Denn das eine theilen sie den Principen zu, z. B. Bewegung, Stillstand, gutes, böses; das übrige den Zahlen. Deshalb ist ihnen das eins das ungerade. Denn wäre es in der Dreiheit, wie könnte dann die Fünfheit ungerade seyn? Ferner, wie weit gehen die Größen und was dergleichen ist, wie die erste untheilbare Linie, dann die Zweiheit, dann auch dieses bis zur Zehnzahl?

Ferner, wenn die Zahl trennbar ist, so läßt sich zweifeln, ob das eins früher sey, oder die Dreiheit und die Zweiheit. Insofern nun die Zahl zusammengesetzt ist, ist das eins früher;

insofern aber das allgemeine und die Form früher ist, die Zahl. Jede Einheit nämlich ist als Materie Theil der Zahl, die Zahl hingegen Theil jeder Einheit als Form. Und gewissermaßen ist der gerade Winkel früher als der spitze, weil er auch durch den Begriff bestimmt ist; gewissermaßen ist der spitze früher, weil er Theil ist und der gerade in ihn getheilt wird. Als Materie also ist der spitze Winkel und das Element und die Einheit früher; der Form nach hingegen und nach der im Begriff enthaltenen Wesenheit, der grade Winkel und das gesammte was aus Form und Materie besteht. Denn das aus Materie und Form zusammengesetzte ist näher der Form und demjenigen worauf der Begriff geht; der Erzeugung nach jedoch später. Wie ist also das eins Princip? Weil es nicht theilbar ist, sagen sie. Aber untheilbar ist sowohl das allgemeine, als auch das theilweise und das Element; allein nicht auf ein und dieselbe Weise, sondern das eine dem Begriff, das andere der Zeit nach. Auf welche von diesen beiden Weisen ist nun das eins Princip? Es scheint nämlich, wie gesagt, sowohl der gerade Winkel früher zu seyn wie der spitze, als auch der spitze wie der gerade, und jeder von beiden ist einer. Auf beide Weise nun setzen sie das eins als Princip. Das ist aber unmöglich, da das eine als Form und Wesenheit, das andere als materieller Theil existirt. Es existirt nämlich in Wahrheit wohl jedes von beiden dem Vermögen nach, insofern die Zahl ein eins ist, und zwar nicht als Haufe, sondern die eine Zahl aus diesen, die andere aus jenen Einheiten, wie sie sagen; der Kraftthätigkeit nach dagegen existiren nicht beide Einheiten. In diesen Fehler sind sie aus dem Grunde gerathen, weil sie zugleich von dem mathematischen und von den allgemeinen Begriffen ausgingen, so daß sie dem ersteren folgend das eins und das Princip als Punct setzten. Denn die Einheit ist ein Punct ohne Lage. So wie nun auch andere das seyende aus dem kleinsten zusammensetzten, so auch sie. Die Einheit wird also Materie der Zahlen und zugleich früher als die Zweiheit, und auf der andern Seite später, da die Zweiheit ein gesammtes, ein eins und eine Form ist. Weil

sie jedoch auch das allgemeine suchten, so nannten sie das Prädicat eins und zwar als Theil, da doch ein und demselben beides zugleich unmöglich zukommen kann. Braucht aber das eins an und für sich nur ohne Lage zu seyn (denn es unterscheidet sich durch nichts als daß es Princip ist), und ist die Zweiheit theilbar, die Einheit nicht; so muß dem eins an und für sich die Einheit ähnlicher seyn. Ist ihm nun die Einheit ähnlicher, so ist jenes auch der Einheit ähnlicher als der Zweiheit, und folglich müssen beide Einheiten früher seyn als die Zweiheit. Das sagen sie aber nicht, sondern erzeugen zuerst die Zweiheit. Ferner, wenn die Zweiheit an und für sich ein eins ist und ebenso die Dreiheit an und für sich, so ist beides eine Zweiheit. Woraus entspringt denn nun diese Zweiheit?

9 Auch könnte man fragen ob, da bei den Zahlen nicht Berührung statt findet, sondern Reihenfolge, bei denjenigen Einheiten welche nichts zwischeninne haben, z. B. bei den in der Zweiheit oder der Dreiheit enthaltenen, die Aufeinanderfolge auf das eins selbst gehe, oder nicht, und ob die Zweiheit früher sey, als die darauf folgenden Zahlen, oder als eine jede der Einheiten. Gleiche Schwierigkeiten finden sich auch bei den auf die Zahl folgenden Gattungen, bei der Linie, der Fläche und dem Körper. Einige bilden nämlich aus den Arten des großen und kleinen, z. B. aus dem langen und kurzen die Längen, aus dem breiten und schmalen die Flächen, aus dem hohen und tiefen die Massen: dies sind nämlich Arten des großen und kleinen. Das einheitliche Princip dieser Dinge haben die einen so bestimmt, die anderen so. Und hiebei zeigen sich tausend Unmöglichkeiten, Erdichtungen und Widersprüche gegen alle Wahrscheinlichkeit. Diese Arten des großen und kleinen nämlich werden von einander gerissen, wenn sich nicht auch die Principe folgen, so daß das breite und schmale auch lang und kurz ist. Wäre aber dieses, so müßte die Fläche Linie, und der Körper Fläche seyn. Wie werden ferner Winkel, Figuren und dergleichen erklärt werden? Es ergiebt sich hier dasselbe was bei den Zahlen. Es sind dies nämlich wohl Affec-

tionen der Größe; aber die Größe wird nicht aus ihnen, wie die Länge nicht aus dem graden und krummen, die Körper nicht aus dem glatten und rauhen. Auf alles dieses zusammen beziehen sich die schwierigen Fragen welche uns bei den geschlechtlichen Arten aufstoßen, sobald wir das allgemeine als existirend setzen, ob nämlich das Thier an und für sich in dem einzelnen Thiere sey, oder dieses von dem Thiere an und für sich verschieden. Ist das allgemeine nicht trennbar, so wird die Beantwortung dieser Frage ohne Schwierigkeit seyn. Sind hingegen, wie diejenigen sagen welche diese Behauptungen aufstellen, das eins und die Zahlen trennbar, so ist die Schwierigkeit nicht leicht zu heben, wenn man das unmögliche nicht leicht nennen muß. Denn wenn jemand in der Zweiheit und überhaupt in der Zahl das eins denkt, denkt er es dann als ein an und für sich, oder als etwas anderes?

Die einen nun erzeugen die Größen aus einer solchen Materie, andere hingegen aus dem Puncte (der Punct scheint ihnen nämlich nicht das eins, sondern *wie* das eins zu seyn) und aus einer andern Materie, welche *wie* die Menge, aber nicht die Menge seyn soll; wobei sich nichts desto weniger dieselben Bedenklichkeiten einstellen. Ist nämlich die Materie *eine*, so ist Linie, Fläche und Körper ein und dasselbe, da aus demselben ein und dasselbe entstehen muß. Sind hingegen der Materien mehrere, und eine andere für die Linie, eine andere für die Fläche, eine andere für den Körper, so folgen sie doch entweder einander oder nicht; so daß auch dann dieselben Schwierigkeiten eintreten werden. Denn entweder muß die Fläche keine Linie haben, oder sie muß Linie seyn. Auf welche Weise ferner es möglich sey daß die Zahl aus dem eins und der Menge entstehe, darüber sagen sie nichts. Doch wie sie auch immer sagen mögen, stoßen sie auf dieselben Schwierigkeiten, mit denen welche die Zahl aus dem eins und aus der unbestimmten Zweiheit entstehen lassen. Der eine nämlich erzeugt die Zahl aus demjenigen was allgemein prädicirt wird, und aus einer nicht bestimmten Menge, der andere aus einer bestimmten Menge, aber der ersten, indem er

sagt die Zweiheit sey eine erste Menge. Es findet hier also fast kein Unterschied statt; und diese Schwierigkeiten ergeben sich, mag man Mischung oder Stellung, oder Vermischung, oder Erzeugung, oder sonst etwas dergleichen setzen.

Vorzüglich ist man berechtigt zu fragen, wenn jede Einheit eine ist, woraus sie dann sey, da doch wohl nicht jede das eins selbst seyn kann. Sie muß aber entweder aus dem eins selbst seyn und aus der Menge, oder aus einem Theile der Menge. Daß nun die Einheit eine Menge sey, kann man unmöglich sagen, da sie untheilbar ist; daß sie aus einem Theile sey, hat viele andere Schwierigkeiten. Entweder nämlich muß jeder der Theile untheilbar seyn, oder er muß eine Menge, die Einheit theilbar, und das eins und die Menge nicht Element seyn, da dann jede Einheit nicht aus der Menge und dem eins ist. Ferner macht wer dieses behauptet, nichts als eine andere Zahl, da die Menge Zahl von untheilbarem ist. Dann muß man auch diese fragen, ob die Zahl unendlich ist oder begränzt. Es würde nämlich, wie es scheint, auch eine begränzte Menge existiren, aus welcher und dem eins die begränzten Einheiten wären; und die Menge an und für sich und die unendliche Menge sind verschieden. Welche Menge nun ist mit dem eins zusammen Element? Ebenso kann man auch fragen in Hinsicht des Punctes und des Elementes woraus sie die Größen bilden. Denn nicht blos ein Punct ist der Punct selbst; woraus wäre sonst jeder der übrigen Puncte? doch wohl nicht aus einer Entfernung und aus dem Puncte selbst? Es können aber untheilbare Theile nicht Theile der Entfernung seyn, so wie es Theile der Menge giebt woraus die Einheiten hervorgehn; da die Zahl aus untheilbarem besteht, die Größe nicht.

Aus diesen und anderen ähnlichen Gründen geht deutlich hervor daß unmöglich die Zahl und die Größen trennbar seyn können. Ferner dient die Uneinigkeit über die Erklärungsweise in Hinsicht der Zahlen zum Beweise, daß diese Lehre durch ihre Unwahrheit Verwirrung unter ihnen anrichtet. Die einen nämlich welche blos das mathematische außer dem sinn-

lich wahrnehmbaren setzen, standen von der ideellen Zahl ab, da sie die Schwierigkeit und Willkührlichkeit der Annahme von Ideen einsahen und setzten die mathematische Zahl; die anderen hingegen, indem sie zugleich die Ideen und die Zahlen setzen wollten, aber keinen Ausweg fanden, wie, wenn man diese Principe setze, die mathematische Zahl außer der ideellen existiren könne, machten die ideelle und die mathematische Zahl zu ein und derselben, doch nur den Worten nach, da in der That die mathematische Zahl aufgehoben ward, indem sie sich eigener und nichtmathematischer Voraussetzungen bedienen. Derjenige aber welcher zuerst die Existenz der Ideen und der Zahlen behauptete, trennte richtig das seyn der Ideen und des mathematischen, so daß sie alle in gewisser Beziehung, im ganzen aber nicht Recht haben. Auch gestehen sie selbst nicht einerlei sondern verschiedener Meinungen zu seyn. Der Grund dieser Verschiedenheit aber ist die Falschheit ihrer Voraussetzungen und Principe. Denn schwer ist es wie Epicharmos sagt, von schlechten Voraussetzungen aus gut zu reden, da sobald die Meinung ausgesprochen ist, sogleich ihre Unrichtigkeit zum Vorschein kommt. Doch was die Zahlen betrifft, so sind die aufgestellten Bedenklichkeiten und die gegebenen Bestimmungen hinreichend, da durch mehreres nur der schon überzeugte noch mehr überzeugt werden, der nicht überzeugte um nichts desto mehr zu Ueberzeugung gelangen würde.

Ueber die ersten Principe und die ersten Ursachen und Elemente sind die Behauptungen derjenigen welche blos über die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten Bestimmungen aufstellen, theils in den physischen Büchern angegeben, theils gehören sie nicht für die vorliegende Untersuchung. Allein die Untersuchung der Behauptungen derjenigen welche die Existenz anderer Wesenheiten außer dem sinnlich wahrnehmbaren setzen, knüpft sich an unsere bisherigen Betrachtungen. Da nun einige sagen, solche Wesenheiten seyen die Ideen und die Zahlen, und ihre Elemente seyen Elemente und Principe des seyenden, so müssen wir untersuchen, was diese sagen und wie sie es sagen. Diejenigen welche nur die Zahlen setzen und

zwar die mathematischen, müssen wir später in Untersuchung ziehen. Bei denjenigen aber welche die Ideen lehren, ergeben sich gleich bei der Betrachtung ihrer Lehrweise die ihrer Lehre entgegenstehenden Bedenklichkeiten. Denn sie setzen zugleich die Ideen als allgemein und als Wesenheiten; und wiederum als trennbar und als einzelnes, und daß dies nicht angehe, haben wir schon früher auseinandergesetzt. Die Ursache weswegen die welche die Ideen als allgemein setzen, diese doppelte Bestimmung verknüpfen ist daß sie dem sinnlich wahrnehmbaren nicht auch sinnlich wahrnehmbare Wesenheiten beilegten. Von dem in dem sinnlich wahrnehmbaren enthaltenen einzelnen glaubten sie nun, es fließe und nichts von ihm bleibe, das allgemeine aber sey außer demselben und von ihm verschieden. Dies brachte, wie vorhin gesagt worden, Sokrates durch seine Bestimmungen in Anregung; doch trennte er das allgemeine nicht von dem einzelnen; und das nach richtiger Einsicht, wie dies aus der Sache selbst hervorgeht: denn ohne das allgemeine kann man keine Wissenschaft erlangen; die Trennung des allgemeinen aber ist Ursache der sich in Hinsicht der Ideen ergebenden Schwierigkeiten. Diejenigen also welche es für nöthig erachteten, daß wenn außer den sinnlich wahrnehmbaren und fließenden Wesenheiten gewisse Wesenheiten existirten, diese trennbar seyen, brachten, weil sie keine andere hatten, diese allgemein ausgesagten Wesenheiten vor; woraus sich dann ergiebt daß fast dieselben Naturen die allgemeinen und die einzelnen seyn werden. Dies ist nun eine dieser Lehre an und für sich entgegenstehende Schwierigkeit.

Eine Schwierigkeit aber die sowohl diejenigen trifft welche die Ideen setzen, als auch diejenigen welche sie nicht setzen und wovon wir schon in den Streitfragen geredet haben, wollen wir jetzt anführen. Will man nicht annehmen die Wesenheiten seyen getrennt, und zwar auf die Weise wie die Einzeldinge, so wird man die Wesenheit aufheben, wie wir sagen wollen. Setzt man dagegen die Wesenheiten als trennbar, wie will man da ihre Elemente und Principe setzen? Will man sie nämlich als einzeln setzen und nicht als allge-

mein, so muß des seyenden soviel seyn als der Elemente, und die Elemente sind dann nicht wißbar. Angenommen es seyen die Sylben in der Sprache Wesenheiten und ihre Elemente Elemente der Wesenheiten, so muß das b a eins seyn und jede der Sylben eine, insofern sie nicht allgemein und der Art nach dieselben sind, sondern jede der Zahl nach eine, ein bestimmtes etwas und ein nicht blos gleichnamiges. Ferner setzen sie jedes Ding als eins und zwar als das was es ist. Ist dem nun also bei den Sylben, so auch bei dem woraus sie sind. Es können also nicht mehrere a existiren als eins, und ebenso verhält es sich auch mit den übrigen Buchstaben, aus demselben Grunde nach welchem auch jede Sylbe nur sie selbst und nicht ein und dieselbe diese und jene ist. Ist nun dies der Fall, so kann es außer den Elementen nichts anderes seyendes geben, vielmehr können blos die Elemente existiren. Ferner sind dann die Elemente nicht einmal wißbar, da sie nicht allgemein sind, die Wissenschaft aber auf das allgemeine geht; wie sich aus den Beweisen und den Bestimmungen ergiebt, indem nicht geschlossen werden kann daß dieses bestimmte Dreieck zwei gerade Winkel habe, wenn nicht jedes Dreieck zwei gerade Winkel hat; so wie sich auch nicht schließen läßt daß dieser Mensch ein Thier sey, wenn nicht jeder Mensch ein Thier ist. Sind aber die Principe allgemein, oder gehen auch aus ihnen allgemeine Wesenheiten hervor, so wird eine Nichtwesenheit früher seyn als eine Wesenheit. Das allgemeine nämlich ist Nichtwesenheit, das Element aber und das Princip sind allgemein und das Element und das Princip ist früher als dasjenige dessen Element und Princip es ist.

Alle diese Schwierigkeiten treten vernunftgemäß ein wenn man aus Elementen die Ideen hervorgehen läßt, und wenn man behauptet, außer den Wesenheiten und Ideen derselben Art, sey ein getrenntes eins. Nicht so wenn es sich mit dem seyenden überhaupt ebenso verhalten kann wie mit den Elementen der Stimme. Es können nämlich sehr wohl viele a und viele b existiren, ohne daß man deshalb zur

Annahme eines a an und für sich und eines b an und für sich außer diesen vielen a und b gezwungen wäre; weshalb denn auch dergleichen Sylben unzählige seyn werden. Der Satz aber, jede Wissenschaft sey allgemein, so daß deshalb nothwendigerweise auch die Principe des seyenden allgemein und nicht trennbare Wesenheiten seyn müßten, ist der schwierigste unter den angeführten Zweifeln: doch ist diese Behauptung gewissermaßen wahr, gewissermaßen nicht wahr. Die Wissenschaft nämlich, so wie auch das wissen, ist zwiefach, die eine dem Vermögen, die andere der Thätigkeit nach. Das Vermögen nun, als Materie des allgemeinen und als unbestimmt, geht auf das allgemeine und das unbestimmte; die Thätigkeit hingegen als bestimmt und als ein bestimmtes etwas geht auch auf etwas bestimmtes. Beziehungsweise sieht das Gesicht die allgemeine Farbe, weil diese bestimmte Farbe welche es sieht, Farbe ist, und beziehungsweise betrachtet der Grammatiker das a, weil er dieses bestimmte a untersucht. Denn wenn die Principe allgemein seyn müßten, so müßte auch das aus ihnen abgeleitete allgemein seyn, wie es bei den Beweisen der Fall ist. Wäre dieses, so könnte nichts trennbar und nichts Wesenheit seyn. Hieraus ergiebt sich, daß die Wissenschaft gewissermaßen allgemein ist, gewissermaßen nicht.

Vierzehntes Buch.

1 So viel mag über diese Wesenheit gesagt seyn. Alle aber setzen, so wie in der Physik, so auch bei den unbeweglichen Wesenheiten, die Principe als entgegengesetzt. Kann nun nichts früher seyn als das Princip von allem, so ist es unmöglich daß das Princip Princip sey, wenn es etwas anderes ist; wie

wenn man z. B. sagen wollte das weiße sey Princip, nicht inwiefern es ein anderes, sondern insofern es weiß ist; doch sey es an einem Substrate und es sey weißes, indem es ein anderes sey. Alsdann nämlich würde jenes andere früher seyn. Allein es wird doch alles aus entgegengesetztem, dem etwas zu Grunde liegen muß: dieses Substrat muß also für das entgegengesetzte ganz nothwendigerweise vorhanden seyn. Folglich ist alles entgegengesetzte an einem Substrat und nichts trennbar. Allein, wie es sogleich einleuchtet und wie es auch die Vernunft bezeugt, nichts ist der Wesenheit entgegengesetzt, und nichts von dem entgegengesetzten ist also eigentlich Princip von allem, sondern es existirt ein anderes Princip. Jene aber machen den einen der Gegensätze zur Materie, indem sie theils dem eins als dem gleichen das ungleiche entgegensetzen, als sey dieses die Natur der Menge, theils dem eins die Menge. Denn die Zahlen lassen die einen aus der Zweiheit des ungleichen, dem großen und dem kleinen, erzeugt werden, der andere aus der Menge, doch beide durch die Wesenheit des eins. Auch der nämlich welcher das ungleiche und das eins Elemente nennt, und das ungleiche als aus dem großen und kleinen bestehend, die Zweiheit, nimmt das ungleiche und das große und kleine als eins, ohne zu bestimmen daß sie es zwar dem Begriffe, aber nicht der Zahl nach sind. Doch haben sie auch die Principe welche sie Elemente nennen, nicht richtig bestimmt, indem einige unter ihnen das große und das kleine mit dem eins als die drei Elemente der Zahlen setzen, die beiden ersteren als materielles, das eins als gestaltendes Princip, andre das viele und das wenige, weil das große und das kleine seiner Natur nach mehr der Größe angehört; andre das als mehr allgemeines über diesen stehende, das übertreffende und das übertroffene.

Einige Ergebnisse treffen jede dieser Behauptungen fast auf gleiche Weise, und sie unterscheiden sich blos in Hinsicht der logischen Schwierigkeiten, vor welchen die letzteren sich in Acht nehmen, weil sie selber logische Beweise führen. Allein,

will man sagen das übertreffende und das übertroffene seyen Principe und nicht das große und das kleine, so muß man auch sagen, die Zahl entstehe früher als die Zweiheit aus den Elementen, da beides mehr allgemein ist; sie hingegen behaupten das eine, ohne das andere zu behaupten. Einige haben das verschiedene und das andere dem eins entgegengesetzt, andere haben die Menge und das eins einander gegenüber gestellt. Entsteht aber, wie sie wollen, das seyende aus entgegengesetztem, und ist dem eins entweder nichts entgegengesetzt oder, wenn ihm etwas entgegengesetzt ist, etwa die Menge, so wie dem gleichen das ungleiche, das verschiedene dem einerlei, und das andere demselben: so haben diejenigen am meisten für sich welche das eins der Menge entgegensetzen, obgleich auch ihre Meinung nicht hinlänglich begründet ist. Das eins nämlich muß alsdann weniges seyn, da die Menge der Wenigkeit, das viele dem wenigen entgegengesetzt ist.

Daß das eins aber ein Maß bezeichne ist offenbar und jedem eins liegt ein besonderes zu Grunde, wie in der Harmonie ein Viertelton, in der Größe ein Zoll oder ein Fuß oder etwas dergleichen, bei dem Rhythmus Takt oder Sylbe. Ebenso ist auch bei der Schwere ein Gewicht bestimmt und gleicherweise bei allen Dingen, bei dem qualitativen ein qualitatives, bei dem quantitativen ein quantitatives; und das Maß ist untheilbar theils der Art nach, theils für die sinnliche Wahrnehmung; so daß das eins keine Wesenheit an und für sich ist. Und dies hat seinen Grund, da das eins das Maß einer gewissen Menge, die Zahl eine gemessene Menge und eine Menge von Maßen bezeichnet; weshalb auch natürlicherweise das eins nicht Zahl ist, so wie das Maß nicht eine Mehrheit von Maßen; vielmehr sind beide, das Maß und das eins Princip. Das Maß selbst aber muß immer bei allem zusammengehörigen ein und dasselbe seyn, z. B. wenn Pferd das Maß ist, Pferde, wenn Mensch, Menschen. Sind Mensch, Pferd und Gott zusammengehörig, so wird wohl ihr Maß das lebendige Wesen seyn, und dann wird auch ihre Zahl aus lebendigen Wesen bestehen; sind

hingegen Menſch, weißes und gehendes, ſo wird keineswegs die Zahl auf dieſe gehen, weil ein und demſelben und einem der Zahl nach einen alles dieſes zukommt, doch wird die Zahl hiebei auf die Gattungen gehen, oder auf irgend eine der gleichen Benennung.

Diejenigen aber welche das ungleiche als ein eines und die unbeſtimmte Zweiheit als beſtehend aus kleinem und großen ſetzen, fehlen gar ſehr gegen die Wahrſcheinlichkeit und Möglichkeit, da dies mehr Affectionen und Beziehungen als Subſtrate der Zahlen und Größen ſind, das viele und das wenige bei der Zahl, das große und das kleine bei der Größe, gleich wie das grade und das ungrade, das glatte und das rauhe, das richte und das krumme. Zu dieſem Verſtoße kommt noch daß das große und das kleine und was dergleichen iſt, nothwendigerweiſe relativ ſeyn muß. Das relative aber iſt von allen Kategorien am wenigſten eine Natur und Weſenheit und iſt ſpäter als das qualitative und quantitative und, wie geſagt, Affection des quantitativen und nicht Materie, da vielmehr allem relativen etwas von ihm verſchiedenes zu Grunde liegen muß. Auch kommt das relative ſowohl dem durchaus allgemeinen zu, als auch deſſen Theilen und Arten. Denn nichts iſt groß oder klein, viel oder wenig, oder überhaupt etwas relatives, was nicht als ein anderes viel oder wenig, groß oder klein, oder überhaupt relativ wäre. Daß das relative durchaus keine Weſenheit und kein ſeyendes iſt, geht daraus hervor daß allein ihm kein entſtehen und vergehen und keine Bewegung eigenthümlich iſt, ſo wie der Quantität nach Zunahme und Abnahme, der Qualität nach Veränderung, dem Orte nach Bewegung, der Weſenheit nach das einfache entſtehen und vergehen ſtatt finden; nichts dergleichen aber der Relation nach. Denn das eine Ding kann ohne bewegt zu werden, der Qualität nach bald größer bald kleiner ſeyn als ein anderes welches bewegt wird, bald ihm gleich. Auch muß der Stoff eines jeden Dinges dasjenige ſeyn was dem Vermögen nach ein ſolches iſt; und folglich auch die Weſenheit; das relative aber iſt weder

dem Vermögen, noch der Thätigkeit nach Wesenheit. Es ist daher unstatthaft oder vielmehr unmöglich als Element der Wesenheit und als früher wie dieselbe eine Nichtwesenheit zu setzen, da alle Kategorien später sind. Ferner werden die Elemente nicht von dem prädicirt dessen Elemente sie sind; das viel und wenig aber wird von der Zahl sowohl abgesondert, als auch zugleich mit ihr prädicirt; so wie das lange und das kurze von der Linie prädicirt wird und die Fläche breit und schmal ist. Wenn es nun eine Menge gäbe wobei etwas immer wenig wäre, wie z. B. die Zweiheit (denn wäre sie viel, so müßte das eins wenig seyn) und folglich dann auch etwas schlechthin vieles wäre, z. B. die Zehnheit, im Fall es keine größere Zahl gäbe, oder, zehntausend; wie könnte da aus wenigem und vielem die Zahl entstehen? Es müßte nämlich entweder beides von ihr prädicirt werden oder keins von beiden, da doch blos das eine von ihr prädicirt wird.

2 Ueberhaupt ist es die Frage, ob es möglich sey daß das ewige aus Elementen bestehe. Alsdann muß es nämlich Materie haben, da alles aus Elementen bestehende zusammengesetzt ist. Da es nun nothwendig ist daß aus demjenigen woraus es ist, mag es nun immer seyn oder geworden seyn, ein jedes werde, und da ein jedes wird aus demjenigen was dem Vermögen nach dasjenige ist was es wird, indem es aus dem unvermögenden weder geworden seyn noch seyn kann; da ferner das vermögende sowohl thätig seyn kann als nichtthätig: so würde, gesetzt auch daß die Zahl oder etwas anderes was Materie hat, immer wäre, dennoch dieselbe auch nicht seyn können, ebenso gut wie das was einen Tag und was so und soviel Jahre hat. Denn wenn bei diesem nichtseyn möglich ist, so findet dasselbe auch bei einer Zeit statt welche so groß ist daß sie kein Ende hat. Es kann folglich nicht ewig seyn, sofern dasjenige nicht ewig ist was möglicherweise nicht seyn kann, wie wir darüber andern Ortes gehandelt haben. Ist nun aber das jetzt gesagte überhaupt wahr, daß nämlich keine ewige Wesenheit anders sey als durch Thätigkeit, und sind die Elemente

Materie der Wesenheit, so kann es für keine ewige Wesenheit Elemente geben aus welchen sie sey und bestehe.

Einige machen die unbestimmte Zweiheit verbunden mit dem eins zum Element, indem sie das ungleiche wegen der sich ergebenden unübersteiglichen Schwierigkeiten mit Recht verwerfen. Doch vermeiden sie nur so viele Schwierigkeiten als nothwendigerweise daraus entstehen daß man das ungleiche und das relative zum Element macht. Die Schwierigkeiten hingegen welche abgesehen von dieser Meinung eintreten, müssen auch sie treffen, mögen sie nun die ideelle Zahl aus ihren Principen erzeugen, oder die mathematische. Zu den mannichfaltigen Ursachen der Verirrung zu diesen Principen, gehören vorzüglich die alten ihnen überlieferten Bedenklichkeiten. Sie glaubten nämlich alles seyende werde eins seyn und zwar das seyende selbst, wenn man nicht aufzulösen und zu vermitteln wisse die Lehre des Parmenides, welcher zufolge das nichtseyende niemals irgendwo seyn könne. Man müsse aber zeigen daß das nichtseyende sey, da alsdann die Mehrheit des seyenden aus dem seyenden und aus einem anderen sich herleiten lasse.

Allein fürs erste, wenn das seyende ist, so ist es vielfach, da das eine Wesenheit bezeichnet, das andere qualitatives, das dritte quantitatives, und so die übrigen Kategorien. Was für ein eins nun sollte alles seyende seyn, angenommen das nichtseyende existirte nicht? Sollen die Wesenheiten dieses eins ausmachen, oder die Affectionen? Auch alles übrige könnte dann ebensowohl eins seyn, und es müßte eins seyn das bestimmte etwas und das solche und das so große und alles übrige was ein eins bezeichnet. Allein es ist unstatthaft oder vielmehr unmöglich daß, diese eine Natur angenommen, sie Ursache sey daß von dem seyenden das eine ein bestimmtes etwas sey, das andere ein solches, das andere ein so großes, das andere wo. Und dann, aus welchem seyenden und nicht seyenden ist das seyende? So wie nämlich das seyende, ist auch das nicht seyende vielfach und bezeichnet theils als nicht dieses bestimmte etwas, einen Nichtmenschen, theils als nicht solches, ein nicht gerades, theils als

nicht ein so großes, ein nicht drei Ellen langes. Aus welchem seyenden und nichtseyenden also geht die Mannichfaltigkeit des seyenden hervor? Man will nun daß das falsche und jene Natur das nichtseyende sey, aus welchem und dem seyenden die Mannichfaltigkeit des seyenden sey; und deshalb sagen sie, man müsse ein falsches zu Grunde legen, so wie auch die Geometer sagen, einen Fuß lang sey die nicht einen Fuß lange Linie. Daß es sich aber hiemit also verhalte, ist unmöglich. Auch die Geometer legen kein falsches zu Grunde, da in dem Schlusse die Voraussetzung nicht falsch ist; und aus dem also nicht seyenden kann das seyende nicht entstehen, noch darin vergehen; sondern da das nichtseyende den Fällen nach ebenso vielfach ausgesagt wird wie die Kategorien, und da man außerdem das nichtseyende als falsches und als das dem Vermögen nach seyende aussagt, so findet das entstehen aus dem letzteren statt: aus dem Nichtmenschen der aber dem Vermögen nach Mensch ist, wird ein Mensch; aus dem nichtweißen das aber dem Vermögen nach weißes ist, wird ein weißes; und auf gleiche Weise im übrigen, mag nun eins oder vieles werden.

Ihre Untersuchung geht offenbar darauf, wie das als Wesenheit ausgesagte seyende vieles sey, da Zahlen, Längen und Körper das erzeugte sind. Nun ist es unstatthaft wenn man bei der Frage, wie die Mannichfaltigkeit des seyenden entstehe, nur die Wesenheit berücksichtigt, nicht die Qualität oder Quantität. Denn weder die unbestimmte Zweiheit, noch das große und das kleine, ist doch wohl Ursache daß zweierlei weißes, oder viele Farben oder Feuchtigkeiten oder Figuren existiren, da sonst auch diese Beschaffenheiten Zahlen und Einheiten seyn müßten. Doch hätten sie hierüber Untersuchungen angestellt, so würden sie auch die Ursache eingesehen haben welche bei den Wesenheiten die Mannichfaltigkeit bewürkt, da für beides die Ursache ein und dieselbe und analog ist. Denn eben jene Verirrung ist auch daran Schuld daß sie, indem sie das dem seyenden und dem einen entgegenstehende aufsuchten, um aus jenem und diesem das seyende zu construiren, das relative und das ungleiche zu Grunde legten, welches weder Gegensatz,

noch Verneinung des seyenden und des eins ist, sondern eine einzelne Natur des seyenden, wie auch das was und das qualitative.

Auch das mußten sie untersuchen wie das relative vieles und nicht eins sey, da sie jetzt zwar untersuchen wie außer dem ersten eins viele Einheiten seyen, nicht aber wie vieles ungleiche außer dem ungleichen sey. Dennoch bedienen sie sich dieses vielfachen ungleichen und nennen großes und kleines, vieles und weniges als das woraus die Zahlen seyen, langes und kurzes als das woraus die Länge entstehe, breites und schmales als das woraus die Fläche, hohes und niedriges als das woraus die Massen hervorgehen, und so führen sie noch mehrere Arten des relativen auf. Wie kommt dieses denn nun zur Vielheit? Man muß, wie gesagt, das dem Vermögen nach seyende einem jeden zu Grunde legen. Das hat der Urheber dieser Lehre gezeigt, was das bestimmte und die Wesenheit dem Vermögen nach, aber an und für sich nicht seyende sey, daß es nämlich das relative sey; als hätte er das qualitative genannt, welches weder dem Vermögen noch das eins oder das seyende ist, noch Verneinung des eins oder des seyenden, sondern eins von dem seyenden. Vielmehr aber hätte er, wie gesagt, bei der Untersuchung, wie das seyende zur Mannichfaltigkeit gelange, nicht untersuchen müssen wie das in derselben Kategorie enthaltene zur Vielheit komme, wie z. B. die Vielheit der Wesenheit oder die Vielheit des qualitativen entstehe, sondern wie das seyende ein mannichfaltiges sey; da es theils aus Wesenheiten, theils aus Affectionen, theils aus relativem besteht. Bei den übrigen Kategorien nun findet sich noch ein andres Bedenken, wie in ihnen das seyende vieles seyn könne. Denn weil sie nicht trennbar sind, so ist dadurch daß das Substrat vieles wird und ist, auch vieles qualitative und quantitative. Jedoch muß jedes Geschlecht eine gewisse Materie haben, obgleich sie unmöglich trennbar von den Wesenheiten seyn kann. Aber bei dem was läßt sich ein Grund seiner Mannichfaltigkeit angeben, auch wenn man nicht annimmt daß ein was an sich und eine solche Natur würklich existire. Dieser Zweifel

jedoch geht mehr davon aus, wie der Thätigkeit nach viele Wesenheiten seyen und nicht eine. Und wenn nun das was und das wie groß nicht ein und dasselbe ist, so giebt man nicht an, wie und warum das seyende, sondern wie das quantitative zur Vielheit gelange. Jede Zahl nämlich bezeichnet ein quantitatives und die Einheit, wofern sie nicht ein Maß ist, bezeichnet daß sie der Quantität nach untheilbar ist. Sind nun das quantitative und das was verschieden, so wird nicht angegeben woraus das was ist und ebenso wenig, wie es vieles ist; ist beides hingegen dasselbe, so finden sich zahlreiche Widersprüche ein.

Auch könnte man in Hinsicht der Zahlen darüber Untersuchung anstellen, woher man die Ueberzeugung von dem seyn der Zahlen entnehmen müsse. Demjenigen welcher die Ideen setzt, geben die Zahlen eine Ursache für das seyende ab, insofern jede Zahl eine Idee ist, die Idee aber für das übrige Grund des seyns, auf welche Weise sie es auch immer seyn mag. Denn diese Voraussetzung sey die Grundlage ihrer Lehre. Wer hingegen nicht dieser Meinung ist, weil er die in Hinsicht der Ideen eintretenden Schwierigkeiten einsieht und folglich nicht darum die Zahlen setzt, wie kann der, wenn er die mathemathische Zahl setzt, zu der Ueberzeugung gelangen daß eine solche Zahl existire, und was für Vortheil bringt sie dem übrigen? Denn er sagt selbst, sie sey Zahl von nichts anderem, sondern eine Natur an und für sich. Auch zeigt sich nicht wofür sie ursächlich seyn sollte, da alle Lehrsätze der Arithmetiker, wie gesagt, auch an dem sinnlich wahrnehmbaren sich vorfinden können.

3 Diejenigen nun welche behaupten die Ideen existirten und seyen Zahlen, versuchen von einem jeden Dinge zu sagen, wie und warum es sey, indem sie die Erklärung eines jeden Dinges aufstellen, nachdem sie es aus der Masse der Gegenstände ausgeschieden. Doch da was sie sagen, weder nothwendig noch möglich ist, so darf man auch nicht behaupten daß die Zahl deshalb sey. Die Pythagoräer dagegen, weil sie viele Affectionen der Zahlen in den sinnlich wahrnehm-

baren Körpern fanden, behaupteten das seyende sey zwar Zahl, doch nicht trennbare Zahl, sondern das seyende sey aus Zahlen. Weshalb aber? weil die Affectionen der Zahlen harmonische Verhältnisse bilden, sowohl am Himmel als in vielem anderen. Allein diejenigen welche nur die mathematische Zahl setzen, dürfen ihren Voraussetzungen zufolge nichts dergleichen sagen; und daß auf die mathematische Zahl die Wissenschaften nicht gehen sollen, haben wir erinnert. Wir aber behaupten, wie früher gesagt worden, daß Wissenschaft derselben statt finde; und es ist offenbar daß das mathematische nicht getrennt existirt, da die Affectionen von getrenntem nicht in den Körpern vorhanden seyn könnten. Die Pythagoräer nun lassen sich in dieser Hinsicht nichts zu Schulden kommen. Allein indem sie aus Zahlen die physischen Körper bilden, aus dem was weder Schwere noch Leichtigkeit hat, das leichte und schwere, scheinen sie von einem anderen Himmel und von anderen Körpern zu reden und nicht von den sinnlich wahrnehmbaren. Diejenigen dagegen welche das mathematische als trennbar setzen, nehmen deshalb an, die mathematische Zahl existire und sey trennbar, und ebenso auch die mathematischen Größen, weil an dem sinnlich wahrnehmbaren die Axiome nicht statt finden könnten, das ausgesagte aber wahr sey und der Seele zusage. Daß nun die entgegengesetzte Behauptung auch das entgegengesetzte aussagen müsse, ist offenbar; und diejenigen welche eine solche Ansicht hegen, müssen die eben besprochene Bedenklichkeit heben, warum denn, da diese Dinge keineswegs in dem sinnlich wahrnehmbaren enthalten sind, ihre Affectionen sich in dem sinnlich wahrnehmbaren vorfinden.

Einige glauben es sey deshalb nothwendig daß solche Naturen existirten, weil der Punkt das äußerste und die Gränze der Linie ist, die Linie der Fläche, die Fläche des Körpers. Auch diesen Grund müssen wir prüfen, ob er nicht vielleicht gar sehr unhaltbar sey. Das äußerste ist nicht Wesenheit, sondern vielmehr ist alles dieses Gränze; so wie bei dem gehen und überhaupt bei der Bewegung eine Gränze statt findet. Auch diese müßte dann ein bestimmtes etwas und eine Wesen-

heit seyn, was doch ungereimt ist. Wären aber solche Naturen auch in der That, so müßten sie doch alle an diesem sinnlich wahrnehmbaren seyn, da die Behauptung selbst es ihm zutheilt. Weshalb sollte es nun trennbar seyn? Ferner wird, wer nicht allzuleichtgläubig ist, in Hinsicht aller Zahl und des mathematischen, nicht unberücksichtigt lassen daß das frühere dieser Ansicht zufolge, auf das spätere gar keine Einwirkung ausübt. Denn ist die Zahl nicht, so werden für diejenigen welche blos die Existenz des mathematischen behaupten, nichts desto weniger die Größen existiren, und existiren diese nicht, so existiren doch die Seele und die sinnlich wahrnehmbaren Körper: den Erscheinungen nach aber scheint es nicht als sey die Natur voller Einschaltungen und unzusammenhängend, gleich einer schlechten Tragödie.

Diejenigen dagegen welche Ideen setzen, machen sich dieses Fehlers nicht schuldig, da sie die Größe erzeugen aus der Materie und der Zahl, aus der Zweiheit die Längen, aus der Dreiheit wohl die Flächen, aus der Vierheit die Körper, oder auch aus anderen Zahlen; denn darauf kommt nichts an. Werden dies aber Ideen seyn, oder welche Weise findet bei ihnen statt und welchen Einfluß haben sie auf das seyende? Dergleichen hat nämlich eben so wenig Einfluß auf das seyende als das mathematische. Auch findet sich an ihnen kein Grundsatz, wenn man nicht gegen das mathematische streiten und eigene Ansichten aufstellen will. Es ist aber nicht schwer, wenn man allerhand Hypothesen annimmt, seine Behauptungen auszudehnen und zu verknüpfen. Diese also fehlen gegen das mathematische, indem sie auf solche Weise den Ideen anhängen. Die hingegen zuerst zwei Zahlen setzten, die ideelle und die mathematische, haben keinesweges eine andere Zahl aufgeführt und können auch nicht angeben aus welcher und wie die mathematische seyn könnte. Sie setzen dieselbe nämlich zwischen die ideelle und die sinnlich wahrnehmbare. Sagt man, sie sey aus dem großen und dem kleinen, so muß sie mit der ideellen Zahl ein und dieselbe seyn, jedoch entstanden aus einem anderen kleinen und gro-

ßen, da sie die Größe erzeugt. Giebt man etwas anderes an, so muß man die Elemente vervielfachen; und wenn ein eins Princip von beiden ist, so muß bei ihnen ein gemeinsames eins stattfinden. Auch muß man untersuchen, wie dieses viele das eins sey; und zugleich ist es nach jenes Meinung unmöglich daß die Zahl auf andere Weise werde als aus dem eins und der unbestimmten Zweiheit. Alles dies ist ungereimt und widerstreitet sowohl sich selbst als auch der Wahrscheinlichkeit, und erinnert an die lange Rede des Simonides. Denn die lange Rede, ähnlich der Rede der Sclaven, entsteht wenn man nichts gesundes redet. Selbst die Elemente, das große und das kleine, scheinen zu klagen daß sie gewaltsam herbeigezogen seyen: denn sie vermögen nur die vom eins doppelt genommene Zahl zu erzeugen. Auch ist es unstatthaft oder vielmehr unmöglich für ewiges Erzeugung zu setzen. Ob nun die Pythagoräer Erzeugung setzen oder nicht, bedarf keines Streites, da sie deutlich sagen daß nachdem das eins gebildet worden, entweder aus Flächen, oder aus Farbe, oder aus Saamen, oder aus dem was sie nicht zu sagen wissen, sogleich das nächste im unendlichen durch die Gränze herbeigezogen und begränzt worden sey. Doch da sie die Welt bilden und physisch reden wollen, so wird es das beste seyn gehörigen Ortes ihre Ansicht von der Natur zu prüfen, ohne sie bei der jetzigen Untersuchung weiter zu berücksichtigen. Denn wir suchen die Principe in dem unbeweglichen und müssen folglich auch auf die Erzeugung solcher Zahlen Rücksicht nehmen.

Dem ungraden legen sie nun keine Erzeugung bei, indem 4
sie als ausgemacht annehmen daß dem graden Erzeugung zukomme. Die grade Zahl aber bilden zuerst einige durch Gleichmachung aus ungleichem, dem großen und dem kleinen. Die Ungleichheit mußte diesem also früher zukommen als es gleich gemacht wurde. Wäre es aber immer gleich gemachtes gewesen, so wäre es nicht früher ungleich gewesen, da das immer kein früher hat. Hieraus ergiebt sich daß sie nicht blos zum Behuf der Betrachtung die Erzeugung der Zahlen setzen.

Eine schwierige Frage deren Beantwortung selbst den der den richtigen Weg trifft, dem Tadel aussetzt, ist, wie sich die Elemente und Principe verhalten zum guten und schönen. Die Frage ist nämlich die, ob unter den Principen ein solches sey wie wir im Sinn haben wenn wir das gute an und für sich und das beste nennen, oder ob nicht dieses erst später geworden ist. Letzteres scheint die Ansicht einiger jetzigen Theologen zu seyn welche die Frage verneinen und behaupten indem die Natur des seyenden fortgeschritten, sey das gute und das schöne erschienen. So behaupten sie zur Vermeidung einer wahrhaften Schwierigkeit, von der diejenigen getroffen werden welche, wie einige, das eins als Princip setzen. Diese Schwierigkeit entsteht aber nicht daher daß man dem Princip das gute als in ihm vorhanden beilegt, sondern daß man das eins zum Princip als Element nimmt und die Zahl aus dem eins entstehen läßt. Aehnlicherweise lehren die alten Dichter insofern sie sagen, es herrschten und regierten nicht die ersten, wie Nacht, Himmel oder Chaos oder Okeanos, sondern Zeus. Doch ergab sich diesen eine solche Meinung, indem sie die Herrscher des seyenden wechseln ließen, da diejenigen unter ihnen bei welchen schon Forschung und Dichtung gemischt ist und welche nicht alles mythisch behandeln, z. B. Pherekydes und einige andere, das erste erzeugende als das beste setzen; und so auch die Menge, und unter den späteren weisen einige, wie Empedokles und Anaxagoras, von denen der erste die Freundschaft zum Element, der andere die Vernunft zum Princip macht. Von denjenigen aber welche die Existenz der unbeweglichen Wesenheiten behaupten, sagen einige das eins selbst sey das gute selbst; seine Wesenheit nämlich, glaubten sie, sey vorzugsweise das eins. Die schwierige Frage also ist, welcher Meinung man beipflichten solle. Es wäre doch wunderbar wenn dem ersten, ewigen und selbstgenugsamsten Wesen nicht zuerst eben dieses, das selbst genugsame und das Heil als gutes beiwohnte. Unvergänglich aber und selbst genugsam ist es doch durch nichts anderes als weil es sich gut verhält. Es ist also

vernunftgemäß die Existenz eines solchen Princips zu behaupten. Daß jedoch dieses Princip das eins sey, oder wo nicht das eins, doch Element und zwar Element von Zahlen, ist unmöglich. Es ergeben sich nämlich viele Schwierigkeiten, zu deren Vermeidung einige, indem sie diese Ansicht aufgaben, behauptet haben, das eins sey zwar erstes Princip und Element, doch nur von der mathematischen Zahl. Denn alle Einheiten werden jener Ansicht zufolge ein Gut und man bekommt einen großen Ueberfluß an Gütern. Ferner, wenn die Ideen Zahlen sind, so ist jede Idee ein Gut an sich: mag man nun Ideen setzen für welche Dinge man will. Setzt man nur Ideen vom guten, so können die Ideen keine Wesenheiten seyn; setzt man hingegen auch für die Wesenheiten Ideen, so sind Güter alle Thiere und Pflanzen und das an ihnen Theil habende. Außer diesen Ungereimtheiten ergiebt sich noch daß das entgegengesetzte Element, mag es nun Menge, oder das Ungleiche, oder großes und kleines seyn, das Uebel selbst ist. Daher scheute sich jener das gute mit dem eins als nothwendig zu verbinden; doch lehrte er, da die Erzeugung aus entgegengesetztem hervorgehe, sey das Böse die Natur der Menge. Jene aber nennen das ungleiche die Natur des bösen. Da müßte also alles seyende Theil haben an dem bösen, das einzige *eins* an und für sich ausgenommen; die Zahlen müßten mehr Theil haben an dem einen als die Größe, das böse müßte der Raum für das gute seyn, an dem vernichtenden Theil haben und nach ihm streben, da das entgegengesetzte für das entgegengesetzte vernichtend ist. Und wenn, wie wir gesagt haben, die Materie ein jedes dem Vermögen nach ist, z. B. das Feuer dem Vermögen nach Materie des Feuers der Thätigkeit nach; so muß das böse dem Vermögen nach das gute selbst seyn. Alle diese Schwierigkeiten treten ein, theils weil sie jedes Princip zum Element, die Gegensätze zu Principen machen, theils weil sie das eins als Princip, theils weil sie die Zahlen als erste Wesenheiten, als trennbar und als Ideen setzen.

Ist es nun also gleich unmöglich das gute nicht unter die Principe zu setzen, und es auf diese Weise zu setzen

so werden offenbar weder die Principe, noch die ersten Wesenheiten richtig angegeben. Auch dann geht man von einer unrichtigen Annahme aus, wenn man die Principe des gesammten mit dem Principe der Thiere und Pflanzen vergleicht und behauptet, weil hier das vollkommnere immer aus unbestimmtem und unvollkommenem werde, so müsse dasselbe auch bei dem ersten statt finden, so daß das eins an und für sich nicht einmahl ein seyendes sey. Auch bei jenem nämlich sind die Principe woraus es wird vollkommen: der Mensch erzeugt den Menschen, und nicht der Saame ist das erste. Auch ist es unstatthaft eben so wie den Körpern auch dem mathematischen einen Ort beizulegen. Der Ort gehört den Einzeldingen an und deshalb sind sie dem Orte nach trennbar, das mathematische hingegen ist nicht irgendwo. Ebenso ungereimt ist es zu sagen, das mathematische existire irgendwo, ohne zu sagen, was der Ort ist. Es hätten aber diejenigen welche sagen, das seyende sey aus Elementen und das erste unter dem seyenden seyen die Zahlen, nachdem sie vorher die verschiedenen Arten angegeben, wie eins aus dem anderen entsteht, sagen müssen, auf welche Weise die Zahl aus den Principen hervorgehe, ob durch Mischung? allein nicht alles ist mischbar und das entstehende würde nicht verschieden seyn von den Principen, und das eins weder trennbar, noch eine besondere Natur, was sie doch wollen. Oder durch Zusammensetzung, wie eine Sylbe? aber dann muß doch Setzung vorhanden seyn, und man wird sich das eins und die Menge getrennt denken. Das soll also die Zahl seyn: Einheit und Menge, oder das eins und das ungleiche.

Und da das seyn aus etwas in gewisser Rücksicht ein seyn aus diesem als aus seinen Bestandtheilen ist, in andrer nicht, so fragt sich auf welche von beiden Weisen die Zahl sey. Denn aus etwas als aus seinen Bestandtheilen ist nur dasjenige wobei Erzeugung statt findet. Ist sie aber vielleicht so aus ihren Principen, wie aus einem Saamen? dem steht entgegen daß von dem untheilbaren nichts sich sondern kann. Oder so wie etwas aus dem nicht bleibenden entgegengesetztem entsteht?

Was also ist, entsteht doch zugleich aus einem anderen bleibenden. Da nun der eine das eins setzt als der Menge entgegenstehend, der andere als dem ungleichen, indem er das eins als gleiches faßt, so müßte die Zahl aus entgegengesetztem entstehen. Es giebt folglich ein anderes aus welchem als dem bleibenden und dem anderen die Zahl ist oder geworden ist. Ferner, was ist wohl der Grund warum alles andere was aus entgegengesetztem ist oder entgegengesetztes hat, vergeht, woraus es auch immer sey, die Zahl aber nicht? Hierüber sagen sie nichts. Demnach vernichtet das entgegengesetzte, mag es nun in dem Dinge befindlich seyn oder nicht darin befindlich, z. B. der Streit die Mischung. Das dürfte aber nicht seyn, da jenes ihm nicht entgegengesetzt ist.

Auch ist nichts darüber bestimmt, auf welche Art die Zahlen Ursachen der Wesenheiten und des seyns seyen, ob als Begränzungen, wie die Puncte Ursachen der Größen sind, und wie Eurytos bestimmt hat, wovon die Zahlen Zahlen seyen, z. B. diese Zahl Zahl des Menschen, jene Zahl des Pferdes; gleichwie diejenigen, welche die Zahlen auf die Figuren Dreieck und Viereck zurückführend, auf diese Weise die Gestalten der Pflanzen mit den Rechensteinen verglichen. Oder sind die Zahlen deshalb ursächlich, weil ihnen der Verhältnißbegriff und die Symphonie und ebenso Mensch und jedes andere angehören? Wie sind dann aber die Affectionen Zahlen, das weiße und das süße und das warme? Daß nun die Zahlen nicht Wesenheiten und nicht Ursachen der Gestalt sind, ist offenbar. Denn der Begriff ist die Wesenheit, die Zahl hingegen Materie. So kann Zahl nicht die Wesenheit von Fleisch oder Knochen seyn, oder drei die Wesenheit von Feuer, zwei die Wesenheit von Erde. Denn immer ist die Zahl, welche sie auch sey, Zahl von etwas, entweder feurig oder erdig oder einheitlich. Die Wesenheit aber drückt aus das seyn eines so großen im Verhältniß zu einem so großen, der Mischung nach, und dies ist nicht mehr Zahl sondern Verhältniß der Mischung körperlicher und wie immer beschaffener Zahlen. Es ist also weder die Zahl überhaupt noch die einheitliche Zahl bewürkende

Ursache; auch ist sie weder Materie noch Begriff und Form der Dinge. Ebenso wenig ist sie als das weswegen Ursache.

6 Auch danach läßt sich wohl zweifelnd fragen, was das von den Zahlen dadurch ausgehende gute sey, daß die Mischung geschehe nach einem schönen Zahlenverhältniß oder nach einer ungleichen Zahl. Denn das Honigwasser ist um nichts gesunder wenn es im Verhältniß von dreimal drei gemischt ist, vielmehr wird es vielleicht zuträglicher seyn wenn es in keinem Verhältnisse, sondern wässerig oder dem Zahlverhältnisse nach ungemischt ist. Ferner liegen die Verhältnisse der Mischungen in der Addition der Zahlen, nicht in den Zahlen selbst; z. B. drei zu zwei und nicht dreimal zwei, weil bei der Vervielfältigung das Geschlecht dasselbe seyn muß. Daher muß durch a die Reihe gemessen werden worin a b g, und durch d die Reihe worin d e z sich befinden, und folglich alles durch dasselbe. Dann müßte also das Maß des Feuers b e g z seyn und die Zahl des Wassers zweimal drei. Ist es aber nothwendig daß alles an der Zahl Theil habe, so muß nothwendigerweise vieles als ein und dasselbe erscheinen und ein und dieselbe Zahl als diesem und jenem Dinge angehörig. Kann nun diese Zahl wohl Ursache seyn und die Sache durch sie entstehen? oder zeigt sich das nicht? Existirt z. B. eine Zahl für die Bewegungen der Sonne, und dann wieder eine für die Bewegungen des Mondes, und eine Zahl für das Leben und das Alter eines jeden der Thiere? Was hindert da daß einige viereckig seyen, andere cubisch und gleich, andere doppelt? Dem steht nichts im Wege, sondern es muß sich so verhalten, wenn alles an der Zahl Theil hat und wenn es angeht daß das verschiedene unter dieselbe Zahl falle. Wenn also einigen Dingen ein und dieselbe Zahl zukommt, so müssen sie ein und dieselben seyn, da sie dieselbe Art der Zahl haben; so müssen z. B. Sonne und Mond dasselbe seyn.

Aber weshalb sollen die Zahlen denn Ursachen seyn? Sieben sind der Vocale, sieben der Saiten oder der Harmonien, sieben der Plejaden, mit sieben Jahren wechseln einige Thiere die Zähne, andere nicht, sieben sind der Helden vor

Theben. Sind nun wohl deshalb weil die Zahl von dieser Beschaffenheit ist, jener sieben gewesen, oder besteht darum das Siebengestirn aus sieben Sternen? oder sind der Helden vor Theben sieben gewesen wegen der Thore, oder aus irgend einer anderen Ursache? Das Siebengestirn zählen wir auf diese Weise, im Bären zwölf Sterne, andre noch mehrere, indem sie sagen auch χ ψ z seyen Symphonien, und weil jener drei seyen, müsse auch dieses drei seyn. Daß aber unzähliges dergleichen statt finden müßte, das kümmert sie nicht. Denn für g und r würde ein Sternbild existiren. Wenn weil jedes von dem übrigen doppelt ist, aber nicht ein anderes, und zwar aus der Ursache, weil, da drei Oerter sind, bei jedem das eins zu dem s hinzugethan wird: so ist es deshalb nur drei, und nicht weil der Symphonien drei sind. Denn der Symphonien sind mehrere, welches hier nicht der Fall seyn kann. Aehnlich sind diese Leute den alten Homeriden, welche kleine Aehnlichkeiten sehen, große übersehen. Einige sagen, viele Dinge seyen ähnlich den mittleren Saiten, die eine zu neun, die andere zu acht; und das epische Versmaß zu siebenzehn sey diesen gleich an Zahl. Zur rechten Seite schreitet man fort mit neun Sylben, zur linken mit acht. Dann sagen sie es sey eine gleiche Entfernung bei den Buchstaben von a zu ω und bei den Flöten von dem Baß bis zum Alt, dessen Zahl gleich sey der Gesammtheit des Himmels.

Man sehe aber ob es nicht für jedermann ein leichtes sey dergleichen vorzubringen und in dem ewigen ebenso gut wie in dem vergänglichen aufzufinden. Allein die gepriesenen Naturen in den Zahlen und das denselben entgegengesetzte und überhaupt das mathematische, in der Art wie einige es aufstellen und zur Ursache der Natur machen, scheint uns, wenn wir so die Sache betrachten, zu verschwinden. Denn auf keine von den in Hinsicht der Principe festgesetzten Weisen ist etwas von demselben ursachlich. Das freilich offenbaren sie, daß das gute sich vorfinde und daß zu der Reihe des schönen das ungerade gehöre, das rechte, das gleiche und die Potenzen einiger Zahlen, indem Jahreszeiten und eine solche

Zahl zugleich sind. Auch das übrige was sie aus den mathematischen Lehrsätzen zusammenbringen, ist alles von gleichem Werth. Deshalb kommt es auch den Zufälligkeiten gleich, da es zwar alles bezogenes ist, jedoch jedes auf eigene Weise, indem nur die Analogie das gemeinsame ist. Denn in jeder Kategorie des seyenden findet sich das analoge, wie das grade bei der Länge, so das gleiche bei der Breite, bei der Zahl vielleicht das ungerade, bei der Farbe das weiße. Ferner sind die Zahlen in den Ideen nicht ursächlich für die harmonischen und ähnliche Zahlen. Denn bei jenen sind die der Art nach gleichen verschieden, da die Einheiten verschieden sind. Folglich darf man keine Ideen setzen. Das nun ist was sich aus dieser Lehre ergiebt, und noch mehreres der Art könnte aufgehäuft werden. Daß man aber in Hinsicht der Erzeugung der Zahlen auf viele Schwierigkeiten stößt und auf keine Weise sie durchführen kann, scheint ein Beweis zu seyn daß das mathematische nicht, wie einige behaupten, von dem sinnlich wahrnehmbaren trennbar ist und nicht dieses die Principe sind.

Erſtes	Buch	Seite 1
Zweites	—	— 29
Drittes	—	— 34
Viertes	—	— 54
Fünftes	—	— 79
Sechſtes	—	— 113
Siebentes	—	— 119
Achtes	—	— 155
Neuntes	—	— 166
Zehntes	—	— 183
Eilftes	—	— 204
Zwölftes	—	— 232
Dreizehntes	—	— 253
Vierzehntes	—	— 284

Verbesserungen.

Seite	8	Zeile 36	statt einigem lies einigen.
—	12	— 15	st. Natuc l. Natur.
—	15	— 17	st. zukomme l. zukam.
—	16	— 18	nach so fehlt: hielt er.
—	—	— 21	st. an l. am.
—	—	— 23	nur eins genannt werde.
—	23	— 36	st. einigen l. ewigen.
—	43	— 23	st. eine l. eins.
—	47	— 1	st. wir l. wie.
—	50	— 21	st. mehreren l. mehrerem.
—	—	— 26	st. und wie l. wie und.
—	58	— 24	st. bestehe l. bestehen.
—	59	— 32	st. Deswegen l. Weswegen.
—	60	— 5	st. ersten l. erste.
—	63	— 20	st. derselben l. derselbe.
—	64	— 30	st. da l. dann.
—	65	— 13	st. unendlich l. unendliche.
—	71	— 9	st. Heklor l. Hektor.
—	80	— 12	st. Principe l. Princip.
—	82	— 36	st. dieser z. B. l. z. B. dieser
—	88	— 24	st. andern l. andere.
—	93	— 1	st. dajenige l. dasjenige.
—	—	— 16	st. dieselbe l. dieselben.
—	101	— 5	st. ein l. im.
—	102	— 27	st. denselbe l. denselben.
—	109	— 3	st. Unstellung l. Umstellung.
—	122	— 34	st. den l. dem.
—	126	— 16	st. den l. dem.
—	132	— 29	st. Dasjenige l. Bei demjenigen.
—	141	— 33	st. einigen l. einigem.
—	142	— 30	st. aufzuchen l. aufzusuchen.

Ein Verzeichniß der Druckfehler von Seite 161 bis zu wird im zweiten Bande nachgeliefert werden.

405995

Aristotle. Metaphysics
Metaphysik. tr. by Hengstenberg. vol.1.

	NAME OF BORROWER.
49	Morawetz 241, Chaplin Cresc.

BINDING S... JUL 5 - 1968